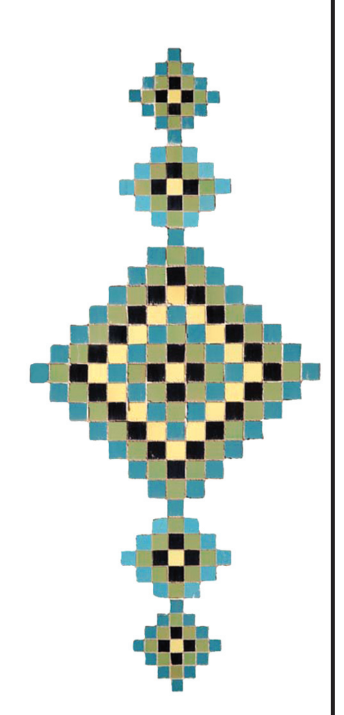
LA REVUE DE
TEHERAN
ISSN 2008-1936
MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE
N° 114, Mai 2015, 10e ANNEE
2000 TOMANS
5 €

Les relations entre l'Iran et la Chine:
de la culture à l'économie, retour sur la rencontre de deux civilisations orientales antiques (I)

www.teheran.ir



Détail d'un plat persan décoré avec un dragon, XVIIe siècle, inspiré d'un plat en céramique chinois, Musée du Louvre

La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat

Direction
Mohammad-Javad Mohammadi

Rédaction en chef
Amélie Neuve-Eglise (Razavi-Far)

Secrétariat de rédaction
Arefeh Hedjazi
Babak Ershadi

Rédaction
Rouhollah Hosseini
Esfandiar Esfandi
Afsaneh Pourmazaheri
Jean-Pierre Brigaudiot
Mireille Ferreira
Elodie Bernard
Gilles Lanneau
Majid Youssefi Behzadi
Khadidjeh Nâderi Beni
Zeinab Golestâni
Mahnaz Rezaï
Djamileh Zia
Shekufeh Owlia
Hoda Sadough
Sepehr Yahyavi
Shahab Vahdati

Graphisme et mise en page
Monireh Borhani

Correction
Béatrice Tréhard

Site Internet
Milâd Shokrkhâh
Mohammad-Amin Youssefi
Mojdeh Borhani

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Naft-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran, Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
Fax: +98 21 22223404
E-mail: **mail@teheran.ir**

Imprimé par Iran-Tchap



www.teheran.ir



LA REVUE DE TEHERAN
Premier mensuel iranien
en langue française
N° 114 - Ordibehesht 1394
Mai 2015
Dixième année
Prix 2000 Tomans
5 €

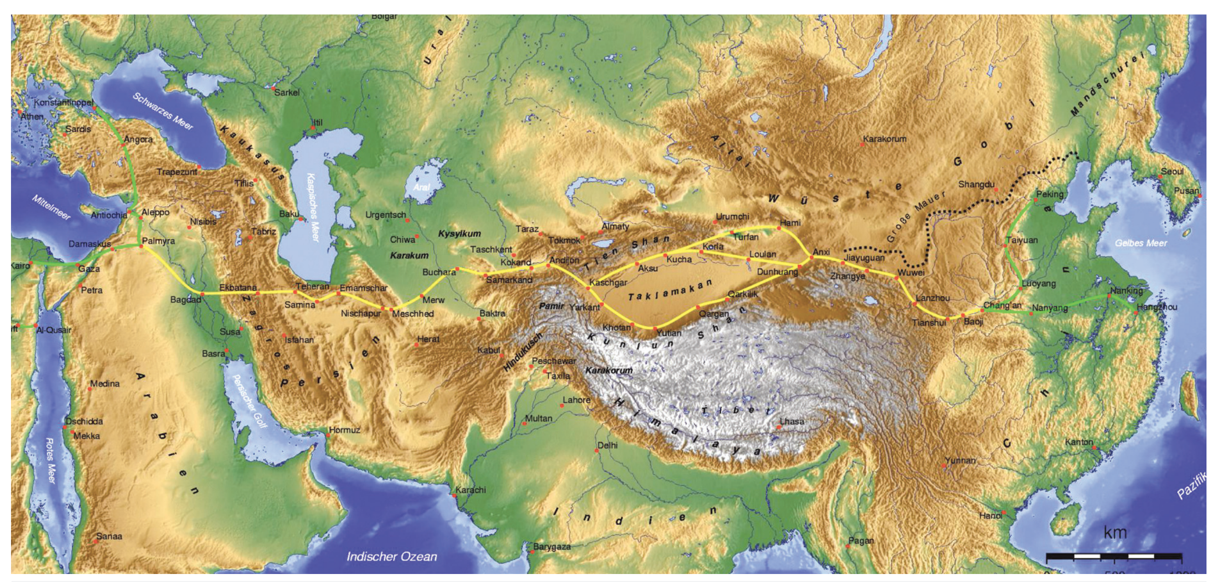




Sommaire

Aperçu sur les relations sino-iraniennes de l'Antiquité jusqu'au califat abbasside

Esfandiâr Esfandi
Université de Téhéran
Afsâneh Pourmazâheri



▲ *La route de la Soie, trait d'union entre l'Iran et la Chine*

Pour se faire une idée claire des débuts de l'histoire des relations entre l'Iran et la Chine, il est bon de se référer aux premiers documents rédigés par les spécialistes, notamment les annuaires grâce auxquels on pourra constater l'ancienneté de ces relations datant du 23e siècle av. J.-C.: «*La Chine est même nommée le paradis des historiens car depuis des centaines d'années, les historiens officiels du pays se sont efforcés à rédiger et à sauvegarder tous les menus détails des événements qui avaient lieu dans le pays.*»[1] A en croire certains documents retrouvés au cours du 23e siècle av. J.-C., une série de tribus chinoises aurait parcouru les territoires méridionaux de la mer Caspienne afin de se rendre à l'est de la Perse. Les parallèles religieux, sociaux et techniques établis ainsi que les affinités perçues entre la langue akkadienne et chinoise attestent cette vérité. Selon les mêmes sources, l'empereur de la Chine Yao[2] aurait partagé son territoire en douze parties, ce qui correspond exactement au partage du territoire effectué à l'époque Elamite dans les régions du Khouzestân d'aujourd'hui. Le fameux culte de Shang Di[3] et des «six dieux» est également inspiré du grand dieu vénéré à Suse[4] ou Shushan[5]. On a également perçu des affinités entre le nom de Huangdi[6] et de Kutir Nakhkhunte[7] qui renforce l'hypothèse selon laquelle les deux peuples auraient entretenu de véritables (et importants) liens à cette époque[8].

Malgré sa richesse historique et culturelle, la Chine resta pendant de longues années peu connue auprès des Etats asiatiques et européens. La cause de cette ignorance est en grande partie due au fait que les empereurs chinois tenaient d'avantage à agrandir leurs territoires du sud et du sud-est plutôt qu'à s'intéresser aux contrées nordiques et orientales où vivaient des tribus "sauvages"; d'autant plus qu'ils avaient tendance à considérer leurs voisins

comme autant de peuplades sauvages peu dignes d'intérêt.[9] Cette idée reçue s'avéra bien vite mal fondée une fois que certains groupes chinois curieux entreprirent de voyager dans le but de mieux connaître les coutumes et le mode de vie des habitants des différentes régions de l'Asie du sud et du sud-ouest. Après l'installation de l'Etat grec, la Chine se décida à établir avec ces derniers de nouvelles relations économiques et politiques. A l'époque, l'établissement d'éventuelles relations avec *bakhtar* (Occident) ne constituait pas en soi un projet attractif. Et pour cause: l'insécurité des trajets et la longue distance séparant les deux territoires. Les chemins étaient d'ailleurs régulièrement pillés par les tribus jaunes d'Uechi ou bien attaqués par les tristement célèbres hordes Huns.

C'est finalement au IIe siècle av. J.-C. qu'un sursaut remarquable transforma la situation économique de la Chine. Vouti, empereur de Chine, prit à cœur de développer ses contacts avec le monde de l'Ouest.[10] D'après l'historien persan Yaghoubi, «*l'empereur de Chine qui siégea sur le trône dès sa prime jeunesse, gagna en sagesse avec l'âge et une fois mûr, commença à envoyer des émissaires à Babel, munis de tissus de soie en guise de présent, afin qu'ils s'initient à l'art et aux métiers de l'Occident.*»[11] C'était la première fois qu'un objet chinois était exporté hors du pays.

Située entre l'Orient et l'Occident de l'époque, la Perse occupait une position médiane entre les civilisations grecque et romaine de l'Ouest d'une part, et les civilisations chinoise et indienne de l'Est de l'autre. On conçoit ainsi aisément l'importance du rôle joué par l'Iran (situation géographique oblige) en tant qu'intermédiaire entre l'Est et l'Ouest dans le développement des civilisations

D'après l'historien persan Yaghoubi, *«l'empereur de Chine qui siégea sur le trône dès sa prime jeunesse, gagna en sagesse avec l'âge et une fois mûr, commença à envoyer des émissaires à Babel, munis de tissus de soie en guise de présent, afin qu'ils s'initient à l'art et aux métiers de l'Occident.»* C'était la première fois qu'un objet chinois était exporté hors du pays.



▲ *Empereur de Chine Yao*



▲ *Shangdi, dieu suprême de la dynastie Shang*

mondiales de l'époque.[12] Les commerçants dont la destination était la Méditerranée et la Chine, empruntaient la fameuse route, connue plus tard sous le nom de «Route de la soie», qui traversait l'Iran et l'Asie Mineure.[13]



▲ *Zhang Qian, explorateur et émissaire impérial chinois*

L'Iran et la Chine à l'époque achéménide

En ce qui concerne les relations qu'entretenaient les Mèdes et les Achéménides avec les Chinois, on n'en trouve presque aucune mention, ni dans les sources iraniennes, ni dans les documents chinois. Les Grecs, quant à eux, n'ont fait aucune allusion à la Chine ou bien à un pays dont le signalement correspondrait à ce grand territoire de notre actuel Extrême-Orient. Cependant, compte tenu du fait que les frontières iraniennes s'étendaient jusqu'en Chine, il est peu probable qu'aucun lien n'ait pu s'établir entre ces deux pays voisins. D'ailleurs comme on vient de le dire, la Chine entretenait de bonnes relations avec Babel et, notons-le également, les acquis en astronomie attribués à la Chine étaient tributaires de l'avancée scientifique de Babel, notamment la formulation des «mondes célestes» (le grand monde) et du «monde terrestre» (le petit monde).[14] Sous les Achéménides, les importantes transactions qui eurent lieu entre l'Iran et certains pays lointains comme la Chine, l'Inde, la Grèce et l'Afrique furent assumées par des commerçants puissants et actifs qui appartenaient aux cercles les plus en vue de la société de l'époque.[15] En 524 av. J.-C., à la suite de l'expédition de Cambyse Ier[16] en Ethiopie, le commerce du «raisin» se développa de manière significative. Ce fruit commença à être exporté en 126 av. J.-C. d'Iran vers la Chine par les soins d'un gouverneur et explorateur chinois du nom de Zhang Qian[17] et donna naissance à un important commerce de vin en Chine.

L'Iran et la Chine à l'époque parthe

A partir du IIème siècle av. J.-C., Rome

joua un rôle actif dans l'économie des pays se situant sur le pourtour du bassin méditerranéen. Les expéditions romaines firent entrer les richesses des pays orientaux en Occident, notamment le textile (en particulier la soie), les épices, l'ivoire, les parfums et les pierres précieuses en provenance de Chine et d'Inde. Elles favorisèrent l'échange de produits tels que le bronze, le verre, le vin, l'huile et l'or. L'Iran, quant à lui, occupa une position d'intermédiaire en facilitant les transactions et en permettant aux commerçants d'emprunter les routes les plus directes et les moins périlleuses.[18] Des centres destinés aux commerçants et aux caravanes furent par conséquent édifiés, et on mit à disposition des marins et du commerce maritime[19] des fournitures et des équipements de toutes sortes.

A partir du Ier siècle av. J.-C., c'est par l'intermédiaire de l'Iran que transitent les marchandises chinoises à destination de l'empire Kouchan[20]. Rome projeta donc de s'approprier ces routes et pour ce faire, ses armées entrèrent en guerre avec les Parthes.[21] Selon les rapports des ambassadeurs chinois de l'époque, le «roi italien» à la recherche d'une stabilisation des liens commerciaux avec la Chine, fit face aux pouvoirs parthes qui tenaient absolument à garder le contrôle des transactions de la soie avec la Chine.[22] Zhang Qian prit donc le chemin de l'Iran afin de procéder à des études de terrain dans le territoire parthe. C'est à ce moment-là qu'il emporta avec lui les graines de rose et de luzerne en Chine. L'horizon politique et commercial de l'Etat parthe était vaste en ce temps-là, et les perspectives de liens commerciaux avec les contrées orientales et occidentales étaient particulièrement favorables.[23] Selon les sources écrites, les Parthes, fervents amateurs du commerce avec la



▲ *Zhang Qian prenant congé de l'empereur Han Wudi pour son expédition en Asie centrale 126-138 BCE , grottes de Mogao, 618-712*

Chine, faisaient sans cesse parvenir à l'Empire des présents dans le but d'encourager l'empereur chinois à maintenir et à consolider ses liens commerciaux avec l'Iran. Les Chinois, quant à eux, s'étaient parfaitement familiarisés avec la monnaie persane et s'en servaient même pour orner les

Les chevaux persans aussi, très connus en Orient, furent importés en Chine sous le règne d'Artaban II et de son fils Mithridate II par Chung Ki Yin. Les Chinois, enchantés par le charme et la beauté des montures persanes, les préféraient aux leurs, petites et laides, et appelaient ces nouveaux venus «chevaux célestes».

récipients décoratifs, notamment en bronze.[24] Les chevaux persans aussi, très connus en Orient, furent importés en Chine sous le règne d'Artaban II[25] et de son fils Mithridate II[26] par Chung Ki Yin. C'est d'ailleurs ce même officier qui ramena en Chine la graine de luzerne, élément important du régime alimentaire


▲ *Artaban II*

des chevaux. Les Chinois, enchantés par le charme et la beauté des montures persanes, les préféraient aux leurs, petites et laides, et appelaient ces nouveaux venus «chevaux célestes».[27] Mithridate II fut le premier roi qui parvint à établir des relations de bonne entente avec l'Occident et à conserver en parallèle des liens commerciaux étroits avec la


▲ *Ardéshir Ier*

Chine.[28] En l'an 115 av. J.-C., Mithridate II signa un traité avec l'empereur chinois stipulant l'amélioration, pour le futur, des relations entre les deux pays.

A la suite de la signature de ce traité, des produits tels que la grenade, la luzerne, les épinards, le raisin, le concombre, l'oignon, le safran et la graine de jasmin, ainsi que la pistache, les herbes fines, les fleurs emportés en Chine firent l'objet de cultures à grande échelle.[29] En revanche, l'Iran eut droit à importer le fer, l'abricot et la pêche.

L'Iran et la Chine à l'époque sassanide

Les relations entre l'Iran et la Chine prospérèrent sous les Sassanides. Ardéshir Ier[30], premier roi sassanide, expédia ses hommes en Chine et en Inde dans l'espoir de réunir ou de copier tous les exemplaires du livre sacré Avesta. Dans le livre d'histoire chinois Wei-Shu, les visites rendues par des émissaires ou des comités de voyageurs persans en Chine sont évoquées à plusieurs reprises.[31] A la suite du couronnement d'Ardéshir, Fagfour, l'empereur chinois, s'adressant à son frère Khosro Ier, avait eu le geste délicat de lui faire parvenir en guise de cadeau un cheval serti de perles dont les yeux étaient des rubis et dont le cavalier portait une épée avec un manche en émeraude.

L'époque islamique

Avec l'arrivée de l'Islam et son déploiement sur le territoire iranien, Yazdgerd III qui se trouvait pour le moins dans une mauvaise posture, dépêcha un comité diplomatique en Chine (en l'an 639 du calendrier iranien) avec pour but de demander assistance à Fagfour, empereur de chine. Mais celui-ci, prétextant le danger des chemins et des voies praticables, refusa son concours

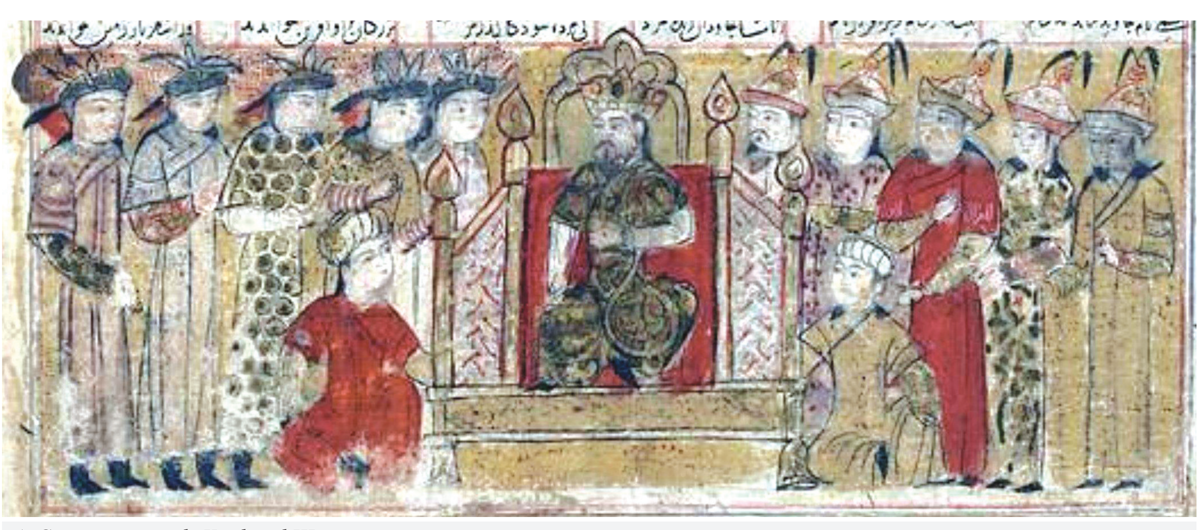
aux Iraniens.[32] Les demandes d'aide de la part de l'Iran se poursuivirent sans résultats. Ne pouvant bénéficier de l'assistance d'aucun allié contre les musulmans, les Iraniens cédèrent et adoptèrent l'islam. En 673, Péroz Ier[33] se rendit personnellement à la cour de l'empereur chinois. Sur le chemin de retour, il se heurta aux Arabes qui venaient fraichement de conquérir l'Iran. Il s'en alla donc et demeura vingt ans en exil.[34]

Il est à noter qu'après la chute de la dynastie sassanide, un grand nombre d'Iraniens se réfugièrent en Chine et y restèrent jusqu'à la fin de leur vie.

A l'instar de la chrétienté et du manichéisme, l'islam réussit à pénétrer en Chine par l'intermédiaire des commerçants et des villes frontalières d'abord, et par la suite, par l'envoi de missionnaires à l'époque des rois abbassides. Il s'agissait en particulier d'habitants du golfe Persique qui avaient pour tâche d'attirer toujours plus de musulmans vers la Chine. Les Iraniens sont donc en grande partie responsables de l'introduction de la religion musulmane en Chine, notamment sous la dynastie Song.[35] A cette époque, parmi les onze provinces de la Chine, huit avaient déjà adopté l'islam. Au début du XIIIe siècle, l'incursion des Mongols en Iran entraîna l'immigration de milliers d'Iraniens vers la Chine. Ils commencèrent alors à se mêler aux Chinois et en peu de temps, une tribu chiite se constitua pour devenir la seule tribu chiite de Chine. Il est à noter que les membres de cette tribu utilisaient des prénoms iraniens et arabes pour nommer leurs enfants.


▲ *Mithridate II*

Un survol de l'histoire des relations sino-iraniennes illustre donc la teneur des liens étroits que les deux pays surent


▲ *Couronnement de Yazdgerd III*

établir dans les domaines politique, commercial, artistique et religieux. Bien que sous les Achéménides, les relations entre les deux pays aient été incertaines, sous les Parthes et les Sassanides, le rôle tenu par l'Iran, surtout en tant qu'intermédiaire entre l'Orient et l'Occident, est particulièrement clair. ■

1. Azari, A., "Ravâbet-e Irân bâ Tchin pish az eslâm" (Les relations sino-iraniennes avant l'islam), revue *Barresi-hâye Târikhi*, 5ème année, Azar et Dey, 1970, p. 193.
2. L'Empereur Yao est un souverain mythique de l'antiquité chinoise (2085-2004 av. J.-C.).
3. Shangdi est un dieu suprême, peu connu de la dynastie Shang.
4. Suse ou Shushan est une ancienne cité appartenant à la civilisation élamite au ve siècle av. J.-C., et la capitale des Achéménides.
5. Douglas, R., *Târikh-e Tchin* (Histoire de la Chine), trad. Djoudat, H. éd. Binâ, 1971, pp. 10-11.
6. L'Empereur Jaune est un souverain civilisateur de la haute antiquité (2697-2597 av. J.-C.).
7. Roi élamite ayant régné entre 693-692 av. J.-C.
8. Rezâ, E., *Irân va torkân dar rouzegâr-e sâssâni* (Les Iraniens et les Turcs à l'époque sassanide), éd. Elmi va farhangi, 1386, p. 6.
9. Tashakori, A., *Irân be revâyat-e Tchin-e bâstân* (L'Iran raconté par la Chine antique), éd. Institut des relations internationales, 1977, p. 56.
10. Diakov et Al., *Târikh-e jahân-e bastân* (Histoire du monde antique), 1er tome, trad. S. Ansâri et B. Mo'meni, éd. Andisheh, 1971, p. 292.
11. Azari, A., "Ravâbet-e Irân bâ Tchin pish az eslâm" (Les relations sino-iraniennes avant l'islam), revue *Barresi-hâye Târikhi*, 5ème année, Azar et Dey, 1970, p. 193.
12. Girshman, R., *Irân az âghâz ta eslâm* (L'Iran des débuts jusqu'à l'arrivée de l'islam), trad. M. Moïn, éd. Elmi va farhangi, 1985, p. 16.
13. Malcom, C., *Pârtiâns* (Les Parthes), trad. M. Rajabniâ, éd. Sahar, 1978, p. 13.
14. Azari, A., "Ravâbet-e Irân bâ Tchin pish az eslâm" (Les relations sino-iraniennes avant l'islam), revue *Barresi-hâye Târikhi*, 5ème année, Azar et Dey, 1970, p. 194.
15. Ensâfpour, Gh., *Târikh-e zendegi-e eghtesâdi-e roustâian* (Histoire de la vie économique des paysans), éd. Andisheh, 1976, p. 256
16. Cambyse Ier (v. 6000-559 av. J.-C.), de la dynastie achéménide.
17. Zhang Qian, explorateur et émissaire impérial chinois.
18. Girshman, R., *Honar-e Irân* (L'art de l'Iran), trad. de B. Farahbakhshi, éd. Bongâh-e tarjomeh va nashr-e ketâb, 1971, p. 337.
19. *Ibid.*, p. 338.
20.L'Empire kouchan a existé au IIIe siècle av. J.-C.
21. Pigoloskaya, N.V. et al., *Târikh-e Irân* (Histoire de l'Iran), trad. K. Keshâvarz, éd. Payâm, 1975, p. 54.
22. Tashakori, A., *Irân be revâyat-e Tchin-e bâstân* (L'Iran raconté par la Chine antique), éd. Institut des relations internationales, 1977, p. 72.
23. Gotshmidt, *Târikh-e Irân va mamâlek-e hamjavâr-e ân* (Histoire de l'Iran et de ses contrées avoisinantes), trad. K. Jahândâri, éd. Nashr-e Collège, 1977, p. 205.
24. *Ibid.*
25. Artaban II fut roi des Parthes (128-124 av. J.-C.)
26. Mithridate II Arsace VIII (le Grand) fut un roi de Parthie (123-88 av. J.-C). C'est sous son règne que la Parthie atteint sa plus vaste étendue.
27. Sâmi, A., *Tamadon-e Sâssâni* (La civilisation sassanide), éd. Foulâdvand, 1962, p. 209.
28. Deboise, N., *Târikh-e siâsi-e Pârt* (Histoire politique des Parthes), trad. A. Asghar Hemmat, éd. Ebn-e Sinâ, p. 31.
29. Girshman, R., *Honar-e Irân* (L'art de l'Iran), trad. de B. Farahbakhshi, éd. Bongâh-e tarjomeh va nashr-e ketâb, 1971, p. 340.
30. Ardéchir est le fondateur de la dynastie iranienne des Sassanides.
31. Kouashi, H., "Ravâbet-e siâsi-e Irân va Tchin dar doreh-ye sâssâni" (Les relations politiques de l'Iran et de la Chine sous les Sassanides), revue *Barresi-hâye Târikhi*, 6e année, 1971, p. 160.
32. Mashkour, J., *Irân dar ahd-e bâstân* (Iran à l'époque antique), éd. Amir Kabir, 1968, p. 487.
33. Péroz Ier, empereur sassanide (457-484 av. J.-C.)
34. Kouashi, H., "Ravâbet-e siâsi-e Irân va Tchin dar doreh-ye sâssâni" (Les relations politiques de l'Iran et de la Chine sous les Sassanides), revue *Barresi-hâye Târikhi*, 6e année, 1971, p. 170.
35. Dynastie Song (960 -1279). Elle a été suivie par la dynastie Yuan.



La langue et la littérature persanes dans le Xinjiang

Sepehr Yahyavi

La Chine. Un monde à part. Un univers en soi. Qui en doute aujourd'hui? Surtout en constatant la grande puissance économique et le lourd poids politique qu'elle est devenue de nos jours. La Cité interdite chinoise est désormais métamorphosée en une cité-Etat ouverte sur le monde, bien qu'ayant encore ses propres restrictions. Mais cette cité-interdite, avec sa fameuse marque de dragon, a maintenant ouvert, ou du moins entre-ouvert, ses nombreuses fenêtres sur le monde. Et ce monde ne s'en moque plus lui qui, à une époque pas si lointaine, avait tendance à la déprécier ou à s'en détourner. Le monde passe même à un état d'admiration, et salue chaleureusement ses tentatives de réinsertion…

La langue chinoise. Cet ensemble complexe et peu habituel, avec deux systèmes d'écriture séparés, conçu pour les élites et les peuples. Le premier, appelé chinois mandarin, fut à l'origine la langue et l'écriture des secrétaires des cours impériales. Chaque empire en possédait une forme. Le Perse, aussi, avait ses propres scribes, parmi eux de grandes figures comme l'historien Beyhaghi, appartenant à la cour ghaznavide. Le second système linguistique du chinois, hérité des kanjis, servait une grande partie de la population chinoise, paysanne et ouvrière, artisane et intellectuelle, cadre ou employée, à s'alphabétiser, à jouir des bénéfices de la culture.

La littérature persane en Chine

Dans une des anecdotes de son célèbre recueil *Golestân* (Le jardin des roses), le poète persan Saadi raconte: «*Lorsque j'entrai dans la grande mosquée de Kâchgar, je rencontrai un jeune grammairien qui me demanda: "Que connais-tu de nouveau des paroles de Saadi? Car la plupart des poèmes qui parcourent notre territoire sont des poèmes persans".*» En effet, un certain nombre des œuvres de littérature persane, en majorité des œuvres classiques, sont traduites en chinois. Parmi elles, Omar Khayyâm fait une nouvelle fois figure de poète populaire, le plus lu et admiré, fascinant les peuples des quatre coins du monde par le pouvoir de sa parole. Une version des *Quatrains* de Khayyâm a été traduite en chinois en 1924. Cette traduction, réalisée de l'anglais par le célèbre poète chinois Guo Moruo (1892-1978),a été à plusieurs reprises rééditée par la suite, laissant sa trace sur la littérature chinoise moderne.Une autre traduction chinoise des *Quatrains* de Khayyâm a été effectuée par un professeur de langue et littérature persanes de l'Université de Beijing, accompagnée des illustrations d'un peintre et graphiste chinois de renom.Cette version est préfacée par le Docteur Mozaffar Bakhtiâr, professeur à l'Université de Téhéran. La préface, elle-même traduite en chinois par le traducteur, aborde les nombreuses traductions en chinois des poèmes du poète persan, vingt-trois au total, recensées par l'auteur. Il s'agit pourtant de traductions totales ou partielles, réalisées du persan ou d'autres langues, dont l'accueil a été, somme toute, inégalé. La réception de Khayyâm est alors, selon les dires du professeur Bakhtiâr, exceptionnelle en Chine comme dans les autres pays d'expression chinoise.

Une population/nation merveilleuse dans un pays de merveilles

Dans le nord-ouest de ce vaste pays qu'est la Chine, une région se distingue par ses caractéristiques exceptionnelles. Elle s'appelle la Région autonome



▲ *Statue du poète chinois Guo dans le parc de Shichahai, Bejing, Chine*

ouïgoure de Xinjiang, qui occupe près d'un sixième du territoire chinois. Ayant un sol pauvre, consistant majoritairement en déserts et plateaux arides (entre autres Gobi et Takla-Makan), cette région autonome possède un très riche sous-sol comprenant d'importants gisements miniers et gaziers, indispensables pour le progrès de ce pays industrialisé à l'extrême.

> La réception de Khayyâm est alors, selon les dires du professeur Bakhtiâr, exceptionnelle en Chine comme dans les autres pays d'expression chinoise.

Cette célèbre région n'est autre que le Turkestan oriental, territoire autrefois desservi par la Route de la soie. Elle ne fut baptisée ce qu'elle est appelée aujourd'hui, Xinjiang, que vers la fin du XIXe siècle, au moment de sa conquête en 1884 par la dynastie mandchoue régnante. Les habitants étaient autrefois de confession manichéiste, et sont aujourd'hui majoritairement musulmans et minoritairement nestoriens.

Les Ouïgours, habitants historiques de cette région d'Asie centrale, constituent une population comptant parmi les 56 nationalités reconnues *de fait* par le gouvernement central de la République populaire de Chine. C'est une tribu turque, parlant une langue appelée ouïgour, langue turque de la famille des langues altaïques. Très proche des Ouzbeks, ce peuple est parsemé dans plusieurs pays d'Asie centrale, notamment au Kazakhstan et en Ouzbékistan. En Chine, sa population s'élève à une dizaine de millions de personnes, soit la moitié de la population de la province du Xinjiang.

D'un point de vue archéologique, cette région, un des berceaux de la civilisation manichéenne, est un véritable paradis des archéologues spécialistes de la langue et de la religion manichéennes. Les très célèbres enluminures retrouvées près de Tourfan il y a presque un siècle, attestent de la présence et de la puissance des adeptes de Mani (poète et peintre perse) sur ces vastes terroirs. Ces enluminures et autres objets et manuscrits retrouvés et déchiffrés par des chercheurs russes, allemands et français ont considérablement contribué à la lecture d'importants documents et dossiers sur la langue et la civilisation manichéennes.

La langue et la littérature persanes chez les Ouïgours

Dans ce territoire ayant une superficie approximativement égale à celle de l'Iran contemporain, vit une vingtaine de millions d'habitants, dont environ une

moitié appartient au peuple ouïgour. Ils parlent l'ouïgour, cette langue turque qui possède un vaste lexique persan. Près de 35%, soit un tiers des mots de cette langue sont persans ou d'origine persane. Quelles sont les raisons de cette proximité, ou bien de cette affinité entre ces deux langues et cultures? Pour répondre à cette question, il faut remonter au Moyen-Orient, au milieu de l'âge médiéval en Asie centrale où, placés sous la gouvernance des *khâns* d'Asie centrale ou des Timourides, les Ouïgours, habitants du Turkestan oriental, se convertissent à l'islam et commencent à assimiler d'autres éléments de cette culture. Ainsi, les membres de cette population, jadis chamanistes et naguère manichéistes et bouddhistes, sont devenus des musulmans d'obédience sunnite, comme la plupart des Turkmènes et des Turcsd'Aise centrale et d'Asie mineure.

Dès l'islamisation du territoire, le persan gagne, comme l'arabe, ses lettres de noblesse au sein des membres de cette population ethnique désormais faisant partie de la communauté musulmane sunnite. Sur ce vaste territoire où avaient vécu durant des siècles diverses populations et ethnies, la richesse culturelle et sociale n'en perdit rien de sa valeur et variété.

Par ailleurs, comme la Route de la soie traversait ce territoire, celui-ci a toujours été sous l'influence de cultures proches et lointaines, à tel point qu'à l'époque, Kachgar était célébrée comme la «perle» de cette route, puisque la ville était située sur le point de rencontre de diverses civilisations. C'est dans la grande mosquée de cette ville, appelée aujourd'hui *Eidgah*, que Saadi a croisé le grammairien dans l'anecdote citée audébutde notre texte.

Placé entre les territoires des Empires chinois et perse, le Turkestan oriental connaît un riche mélange culturel et linguistique. La religion, nous en avons



▲Eidgah*, grande mosquée de la ville de Kachgar*

déjà parlé: presque tous les cultes du Moyen-âge ont eu leurs adeptes au Turkestan oriental. Du point de vue linguistique aussi, les villes et villages de cette région ont connu, au cours de leur longue et tumultueuse histoire, la traversée de divers langues et dialectes dont le persan, l'arabe, le sogdien, le mongol, le tchaghataï, et enfin, l'ouïgour (cette liste n'est pas chronologique).

Dans ce territoire ayant une superficie approximativement égale à celle de l'Iran contemporain, vit une vingtaine de millions d'habitants, dont environ une moitié appartient au peuple ouïgour. Ils parlent l'ouïgour, cette langue turque qui possède un vaste lexique persan. Près de 35%, soit un tiers des mots de cette langue sont persans ou d'origine persane.

C'est donc durant les IXe et Xe siècles et sous le règne des Samanides que l'islam pénètre dans le territoire du Turkestan, et que le peuple ouïgour se convertit à la nouvelle religion monothéiste qui se développait alors sur trois continents. S'étant déjà étendu à l'Asie centrale, le persan est devenu une nouvelle fois un véhicule de diffusion de la culture persane et de la civilisation musulmane. Bien naturellement, la littérature mystique, qui concordait bien avec les coutumes des peuples du désert, tient une place d'honneur auprès de cette population.

En guise d'illustration du rôle et de la portée du persan dans cette région, nous pourrons citer le cas d'une lettre écrite en persan par un commerçant ouïgour et adressée à sa famille, retrouvée dans des fouilles près de Tourfan. Cet exemple démontre l'expansion de la langue persane comme celle de la religion musulmane durant la période citée. Il témoigne aussi de l'enseignement du persan dans les écoles de l'époque, à côté des enseignements religieux, attestant un statut de quasi-langue officielle pour le persan.

Selon toute évidence, l'apprentissage de la langue persane ne se limitait pas à une acquisition linguistique, et les apprenants recevaient également des formations littéraires et même calligraphiques. C'est la raison pour laquelle la plupart des œuvres littéraires classiques persanes ont été traduites en ouïgour, et ont largement inspiré la littérature régionale. Comme c'est souvent le cas, les poètes du pays d'accueil ont composé des œuvres sous influence, voire par imitation des ouvrages traduits dans leur langue.

L'omniprésence du persan a continué jusqu'au XVe siècle, date à la laquelle la traduction des œuvres d'une langue à l'autre s'accélère. Durant cette dernière période, la traduction se fait dans les deux sens, donc également de l'ouïgour au persan, ce qui implique une réciprocité culturelle, un possible impact mutuel entre les deux cultures. Cependant, peut-être pour des raisons d'hégémonie culturelle et par un effet de domination des sous-cultures par la civilisation plus vaste et puissante, laquelle absorbe le plus souvent les cultures géographiquement plus restreintes, l'influence de la langue et littérature persanes a été visiblement plus significative.

Les littératures médiévales étaient principalement constituées du genre épique, des épopées persanes telles que le *Shâhnâmeh* (Le Livre des rois) de Ferdowsi et surtout le *Khamseh* (Les Cinq épopées) de Nezâmi ont eu et ont toujours un succès inégalé, pour ne pas

reparler du *Golestân* de Saadi et des *Quatrains* de Khayyâm que nous avons évoqués en début de notre article.

La situation actuelle de la langue et littérature persanes au Xinjiang

La région autonome ouïgoure du Xinjiang, l'une des cinq régions autonomes officiellement reconnues par la République populaire de Chine, possède un statut particulier comme le Tibet et la Mongolie-Intérieure. Malgré cela elle est, comme les autres du même statut, confrontée à de larges restrictions dans le régime maoïste, la Chine ayant donné,semble-t-il, libre cours à l'économie du marché, sans avoir en même temps lancé des réformes sociales et politiques.

Quant à la province du Xinjiang, l'ex-Turkestan oriental fait face à de nombreuses pressions ethniques, religieuses et linguistiques, les Ouïgours vivant dans des conditions matérielles et culturelles visiblement inférieures aux régions centrales. Pourtant, l'importance des gisements miniers, pétroliers et gaziers est d'un impact indéniable sur l'économie et l'industrie chinoises. Au niveau culturel, les politiques d'uniformisation du gouvernement chinois mettent à mal la culture ouïgoure etl'enseignement du persan et l'héritage culturel perse, entre autres, en souffrent.

Pour finir, comme la République islamique d'Iran entretient de très bonnes relations avec la République populaire de Chine tant sur le plan économique qu'au niveau politique, il reste à espérer que la coopération culturelle soit approfondie entre les deux pays. Ceci contribuera très probablement à améliorer la situation de la langue et littérature persanes en Chine, particulièrement sur le territoire ouïgour de la région Xinjiang. ■



▲ *Prêtres manichéens en train d'écrire à leur bureau, manuscrit de Khocho, Tarim Basin, extrait d'un ouvrage manichéen, VIIIe-IXe siècle, Asie centrale*

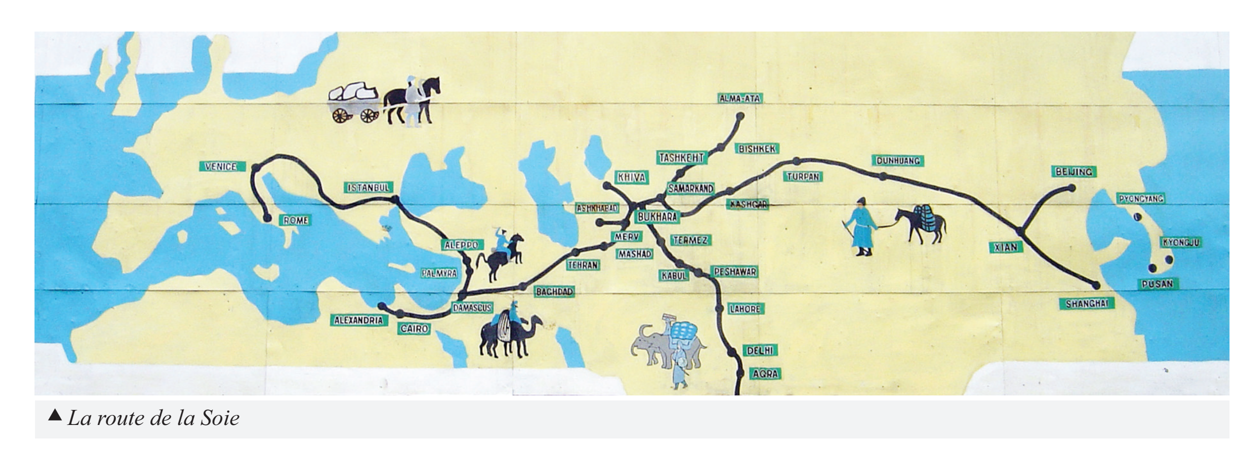
Sources:

- Badi'ei, Nâdereh, "Adabiyât-e fârsi dar Tchin" (La littérature persane en Chine), revue *Gozâresh Kelk*, s d., pp. 140-146.
- Sâbeghi, Ali Mohammad, "Jâigâh-e târikhi-e zabân va adabiyât-e fârsi dar mantagheh-ye Xinjiang-e Tchin"(La place historique de la langue et littérature persanes dans la région de Xinjiang), revue *Nâmeh Pârsi*, 10ème année, n° 3 (automne 2005), pp. 79-98.
- Pages de Wikipédia en français et persan sur les Ouïgours, le Xinjiang, et d'autres sujets liés

La route de la Soie, voie des échanges entre l'Iran et la Chine

Mireille Ferreira

Route commerciale reliant la Chine à la Rome impériale, la «Route de la Soie» était empruntée depuis le premier siècle avant J.-C. par les caravaniers qui allaient chercher, entre autres produits précieux, la soie en Inde ou en Chine en passant par l'Iran, et allaient vendre en Orient l'or, l'argent et la laine d'Occident. Cette route avait plusieurs variantes, comme le montre le panneau mural ci-dessous photographié en Ouzbékistan.



▲ *La route de la Soie*

Les habitants de la vallée de Ferghana, à l'ouest de l'Ouzbékistan, faisaient de fréquentes incursions en Chine. Au IIe siècle avant J.-C., l'empereur de Chine leur déclare la guerre, sans succès. Comprenant que la supériorité de l'ennemi est due à ses chevaux rapides et de grande taille, il change alors de stratégie, essayant la voie diplomatique. Dans cet objectif, il leur envoie une mission chargée de cadeaux, composés notamment de la soie que seuls les Chinois savent produire à cette époque. Le chef de cette mission est emprisonné et passe treize années en esclavage. De retour chez l'empereur de Chine, il persuade ce dernier de rétablir les liens diplomatiques. Sa nouvelle expédition en Ferghana est couronnée de succès: les autochtones acceptent d'échanger la soie chinoise contre des chevaux. C'est le début de la route de la soie.

La partie de la section iranienne de la route de la soie relie Téhéran à Mashhad, ville du nord-est de l'Iran, proche de la frontière avec le Turkménistan. De nos jours, les nombreux caravansérails qui parsemaient cette route sont encore présents - on en compte environ un tous les dix kilomètres - certains sont en ruine, d'autres sont en cours de restauration par les services de l'Héritage Culturel d'Iran.

C'est au nord-est de l'Iran que commence l'immense steppe d'Asie centrale. La plaine, s'étendant à perte de vue, reçoit les pluies venues du nord, bloquées par les montagnes, arrosant généreusement la région. Des champs de céréales occupent une partie de la steppe, mais la plus grande partie est laissée en prairie. Les habitants de Téhéran, habitués aux paysages minéraux et arides de l'Alborz, aiment venir faire du tourisme dans cette campagne verdoyante et boisée. Une population semi-nomade aux traits déjà asiatiques y vit avec ses troupeaux, là où débute le royaume des yourtes, qui constituent l'habitat typique de l'Asie centrale.



▲ *Glacière près du village de Deh Namak, dans la région de Semnân. Photos: Mireille Ferreira*

Les petits chevaux turkmènes, nombreux dans la steppe, sont indirectement à l'origine de la route de la soie car les Chinois, traversant les cols de montagne, venaient les troquer contre des étoffes de soie. Cette espèce, petite, véloce et rustique, supporte sans souffrir 40° en été et –15° en hiver. Ils sont déjà représentés, avec leur petite silhouette très caractéristique à dos plat sans cambrure, sur les fresques de Persépolis.

Sur le plan spirituel, toutes les religions non chinoises qui ont été diffusées en Chine sont arrivées de l'Iran par la route de la Soie. Comme nous l'apprend la romancière Nahal Tajadod dans ses ouvrages *A l'est du Christ: vie et mort des Chrétiens dans la Chine des Tang: VIIe-IXe siècle* et *Les Porteurs de lumière, Epopée de l'Eglise de Perse*, les grandes religions que sont l'islam, le christianisme et le judaïsme ont d'abord traversé l'Iran pour arriver en Chine, diffusées par des Iraniens dès le VIIe siècle de l'ère chrétienne. Encore aujourd'hui, les musulmans chinois utilisent le mot iranien *Khodâ* pour désigner Allah. De même, le zoroastrisme, religion née en Iran, pénètre brièvement en Chine par l'intermédiaire du prince héritier de la dynastie sassanide fuyant l'Iran après l'invasion des Arabes au VIIe siècle, tout comme le bouddhisme implanté en Chine au IIe siècle avec des Iraniens de cette confession. Le manichéisme est également introduit en Chine par des adeptes venus d'Iran, où il est né. Les Nestoriens, représentants de l'église de Nestorius, archevêque de Constantinople (428-431), qui prêche une doctrine hérétique sur la nature de Jésus qu'il ne

Les petits chevaux turkmènes, nombreux dans la steppe, sont indirectement à l'origine de la route de la soie car les Chinois, traversant les cols de montagne, venaient les troquer contre des étoffes de soie.



▲ *Ancien caravansérail près du village de Deh Namak, dans la région de Semnân*

reconnaît pas comme fils de Dieu, sont chassés de l'Eglise chrétienne et s'installent en Iran et au Tibet en 483 en suivant la route de la Soie jusqu'en Chine où ils arrivent en 638.

Les grandes religions que sont l'islam, le christianisme et le judaïsme ont d'abord traversé l'Iran pour arriver en Chine, diffusées par des Iraniens dès le VIIe siècle de l'ère chrétienne. Encore aujourd'hui, les musulmans chinois utilisent le mot iranien *Khodâ* pour désigner Allah.

Au XVIIe siècle, quand Shâh Abbâs décide d'installer sa capitale à Ispahan, il a besoin d'une main-d'œuvre nombreuse. Il met alors à profit le savoir-faire des Arméniens du nord de la Perse maltraités par les Turcs, les protégeant du même coup des massacres. Partis d'Arménie au nombre de 20 000, les 4000 survivants d'une longue marche arrivent à Ispahan, secourus par des moines augustiniens portugais. Ils s'installent au nord de la ville, créant la Nouvelle Jolfa - d'après Jolfa, leur ville arménienne d'origine - et pratiquent le commerce entre les pays parcourus par la route de la Soie.

De nos jours, la route de la soie n'est plus parcourue, comme autrefois, par les interminables méharées de chameliers, remplacées par une file ininterrompue de camions transportant d'importants tonnages. Elle a en outre été complétée à la fin du XXe siècle par une ligne ferroviaire au départ de Mashhad qui dessert le Turkménistan et a été prolongée jusqu'au golfe Persique et, dans la partie nord-ouest de l'Iran de Tabriz à Van en Turquie, reliant ainsi cette nouvelle route de la soie à l'Europe. Comme l'a récemment déclaré le Président iranien Hassan Rohani, la Chine reste, sur le plan



▲ *Confection traditionnelle du pain dans le village de Deh Namak, dans la région de Semnân*

commercial, le partenaire le plus important de l'Iran. C'est, à n'en pas douter, de l'antique route de la soie que le rapprochement entre ces deux grands pays puise ses origines, non seulement sur le plan commercial mais également dans les domaines culturel et spirituel.■



▲ *Ruines d'un caravansérail près du village de Deh Namak, dans la région de Semnân*

De l'Iran à la Chine: un Art-Paysage

Zeinab Golestâni
Zohreh Golestâni

Depuis des siècles, le cadre paysager, cette structure fondamentale de la perception humaine, se manifeste dans la vie et la culture humaines. Cette notion qui fait référence, par définition, à un espace perçu, est liée à un certain point de vue et correspond à une étendue de pays qui s'offre au regard de l'observateur.[1] Léo Spitzer y voit une unité indissoluble dans laquelle l'homme et la nature sont intégrés.[2] La perception de ce produit de la rencontre entre l'homme et le monde[3] est pour Gibson une structure d'horizon qui articule le visible et l'invisible, le proche et le lointain.[4] Selon Michel Collot, mieux que la notion de lieu, celle de paysage réunit ces deux directions de la spatialité humaine, qui est toujours à la fois ici et là-bas.[5] Ainsi le paysage apparaît-il comme l'image même du monde vécu, de la *Lebenswelt*, une manifestation exemplaire de ce que Husserl appelle l'intentionnalité opérante, «*celle qui fait l'unité naturelle et antéprédicative du monde et de notre vie, qui paraît dans nos désirs, nos évaluations, notre paysage, plus clairement que dans la connaissance objective, et qui fournit le texte dont nos connaissances cherchent à être la traduction en langage exact.*»[6]

De la sorte, on constate que tout au long de l'Histoire humaine, l'homme est partie prenante de la nature: «*Je suis une partie de la Nature et fonctionne comme n'importe quel événement de la Nature*», souligne Merleau-Ponty.[7] Par conséquent, «*il faut [...] que la Nature en nous ait quelque rapport avec la nature hors de nous; il faut même que la Nature hors de nous nous soit dévoilée par la Nature que nous sommes.*» Dans cette pensée-paysage, «*le regard et le* paysage *restent comme collés l'un à l'autre, aucun tressaillement ne les dissocie, le regard, dans son déplacement illusoire, emporte avec lui le* paysage.»[8] On ne le comprendra donc jamais «*tant qu'on fera du monde un objet. On le comprend aussitôt si le monde est le* champ *de notre expérience, et si nous ne sommes rien qu'une vue du monde.*»[9] C'est pourquoi, d'après Jacques Geninasca, la jouissance esthétique du paysage est celle d'un Sujet situé dans un monde de la transparence, perçu comme une figure intelligible de son propre état.[10]

De fait, ce qui fait le prix du paysage, c'est qu'il est à la fois un patrimoine naturel et un bien social et culturel, où s'investissent des valeurs éthiques, esthétiques et symboliques.[11] Le paysage apparaît ainsi comme une manifestation exemplaire de la multidimensionnalité des phénomènes humains et sociaux, de l'interdépendance du temps et de l'espace, et de l'interaction de la nature et de la culture, de l'économique et du symbolique, de l'individu et de la société.[12]

Ce contact et cette fusion avec le monde environnant n'ont jamais trouvé une scène plus exemplaire que la culture et l'art orientaux. Le «sentiment-paysage» (*qing-jing*), auquel la poésie chinoise a donné une expression saisissante, n'appartient ni à l'objet ni au sujet: il naît de leur rencontre et de leur interaction.[13] Le jardin chinois, pur produit de l'imagination humaine, n'imite guère servilement la Nature. Ce qui le fait valoir, c'est son contact avec le sujet percevant, c'est une relation éprouvant les sentiments les plus magiques. Cette fascination vient de la fusion du sujet avec une nature sauvage où il prête l'oreille à une musique naturelle et au doux mouvement de l'eau.[14] La littérature persane, le miroir du paradis, l'expose comme un jardin où coulent sans cesse des rivières avec de l'eau transparente.

Cette pensée-paysage et ce sentiment de la nature apparaissent même dans les croyances et les religions orientales. Bien qu'il n'existe pas de représentation claire et nette du Paradis ni de l'Enfer dans le christianisme et le judaïsme, il est décrit avec maints détails dans le Coran[15]: «*Dieu a promis aux croyants, hommes et femmes, les jardins où coulent les torrents; ils y demeureront éternellement, ils auront des habitations charmantes dans les jardins d'Eden et une grâce infinie de Dieu. C'est un bonheur ineffable.*» (Coran, 9:72) Il y est également décrit comme comprenant des «*jardins sous lesquels coulent les ruisseaux*», élément repris dans 41 versets coraniques.[16] Le Coran va plus loin dans les détails en précisant le nom des arbres au Paradis, qui compte notamment des palmiers, grenadiers, oliviers et figuiers.[17] Symbole de l'univers, source de fécondité, de savoir et de vie éternelle, «l'arbre de vie» relie les trois niveaux de l'univers des croyances orientales antiques: le paradis céleste, le monde humain terrestre et le monde souterrain correspondant au purgatoire chrétien[18], et est évoqué dès la Genèse de l'Ancien Testament: «*Le Seigneur Dieu planta un jardin en Eden à l'orient, et il plaça l'homme qu'il avait formé. Le Seigneur Dieu fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance du bonheur et du malheur. Un fleuve sortait d'Eden pour irriguer le jardin; de là il se partageait pour former quatre bras.*» *Genèse*, 2,8/10.[19] La description de ce paysage paradisiaque apparaît aussi dans la pensée mazdéenne. L'exemple le plus ancien de cette pensée-paysage se trouve dans la représentation d'un cyprès sur un vase figurant sur les bas-reliefs assyriens. Ces bas-reliefs font eux-mêmes partie du palais d'Asur Nasir Pal II à Neynava (IXe siècle avant l'ère chrétienne), qui sont aujourd'hui conservés en Grande Bretagne.

Le «sentiment-paysage» (*qing-jing*), auquel la poésie chinoise a donné une expression saisissante, n'appartient ni à l'objet ni au sujet: il naît de leur rencontre et de leur interaction.



▲ *Photo 1: Le roi Khosrow assis sur son trône, Metropolitan Museum of Art, New York. Lefevre*



▲ *Photo 2: Porcelaine bleue et blanche, XVe siècle, mausolée de Sheikh Safi, Ardébil. Nafisi*

▲ *Photo 3: Tapis de Tabriz, XIXe siècle, 1,35x1,85 m, environ 4500 nœuds par m^2. Aschenbrenner*

La croyance en l'existence d'un paradis après la mort existe dans de nombreuses religions. Ainsi, les Chinois et les Japonais croient en un paradis semblable au paysage terrestre où l'âme est lénifiée après avoir passé les souffrances de la mort.[20] Le taoïsme a quant à lui une conception du salut au sein de la nature, et dans le *Tao Tö King*[21], le tao se définit ainsi: «*L'homme est en harmonie avec la terre; la terre avec le ciel; et le Tao avec le chemin de la nature; le tao est donc le chemin de la nature.*»[22] Et dès qu'il connaît la nature et l'être naturel, l'homme comprend tout; c'est pourquoi, il n'est pas égoïste, mais le meilleur; il est donc céleste car il est le meilleur; comme il est céleste, il est avec Tao… et avec Tao, il est éternel.[23] Ce regard porté sur la nature en fait le *territoire* du travail de l'artiste qui, dans un contact fusionnel avec la nature, l'exhibe dans toute son œuvre.[24] Pour un tel sujet, le paysage n'est pas un spectacle à contempler de l'extérieur, mais un milieu auquel son existence est étroitement mêlée: il n'est pas en face mais autour de lui.[25]

En effet, celui que le premier homme sur terre aurait pu avoir vu, c'est la «nature à son origine».[26] Il recourt donc à l'art pour exhiber cette connaissance du monde et de la nature. Et la peinture, cet art primordial dans l'Histoire de l'homme, met sur scène la *prise de conscience* par l'homme de sa propre existence dans le monde.[27] C'est une *réflexion sur* l'être au monde. L'œuvre d'art est une récupération de notre être au monde.[28] Cependant, l'art ne reproduit pas le visible: comme le souligne Paul Klee, il rend visible.[29] Afin d'atteindre ce but, l'art oriental tend à effacer le sujet pour le résorber dans l'univers; il se veut le créateur d'un paysage céleste où le regard s'unit avec la nature. C'est pourquoi,

malgré sa connaissance de la notion de perspective, il l'efface dans son œuvre qui ne doit pas présenter un espace terrestre, mais cosmique. (photo 1)

Le paysage se présente en tant que thème prédominant dans les arts décoratifs chinois. En effet, par ce choix, les peintres chinois visaient à mettre en œuvre leurs anciennes traditions concernant l'union de l'homme et de la nature.[30] Cet objectif fut réalisé à l'époque de la dynastie Sung par la mise à égalité de la figure humaine avec d'autres éléments de la Nature comme la pierre, la montagne, la végétation, l'arbre et l'oiseau. La meilleure voie pour atteindre la béatitude et de vivre une expérience spirituelle exceptionnelle est de vivre dignement en harmonie avec la nature, de retrouver un certain état primordial. En traduisant l'expression chinoise *qing-jing* par «sentiment-paysage», François Cheng souligne que ce sentiment n'est pas la simple projection des états d'âme du sujet, mais le résultat d'une rencontre entre le moi et le monde, où le sujet ne se distingue plus de l'objet.[31]

Afin de brosser un tableau de ce sentiment-paysage s'éloignant d'une représentation naturaliste de la nature, l'artiste iranien retourne à l'essence des choses en figurant les éléments naturels sous une forme abstraite, ce qui lui permet de créer dans son œuvre une ambiance mystique et spirituelle reflétant ses conceptions philosophiques du monde. C'est là que se situe la frontière entre l'art persan et la peinture chinoise, car les artistes chinois conçoivent l'objectif de l'art comme étant de fournir la représentation le plus réaliste de la nature et du concret, alors que l'artiste iranien, ayant un regard sur les cieux, se jette dans l'imaginaire.[32] Il ne s'agit pas en effet de *reproduire* la réalité, mais de l'*exprimer*, ce qui est d'un tout autre ordre.[33] Cependant, ce qui fait le point



▲ *Photo 3: Une branche de l'arbre de vie, Tâgh-e Bostân, Kermânshâh, Iran. Khânsâri*



▲ Photo 4: Mâ yu ân *(épanouissement, 1190-1225) sur une voie montagneuse au printemps (une partie de l'œuvre), encre et couleur sur soierie. Tregear*

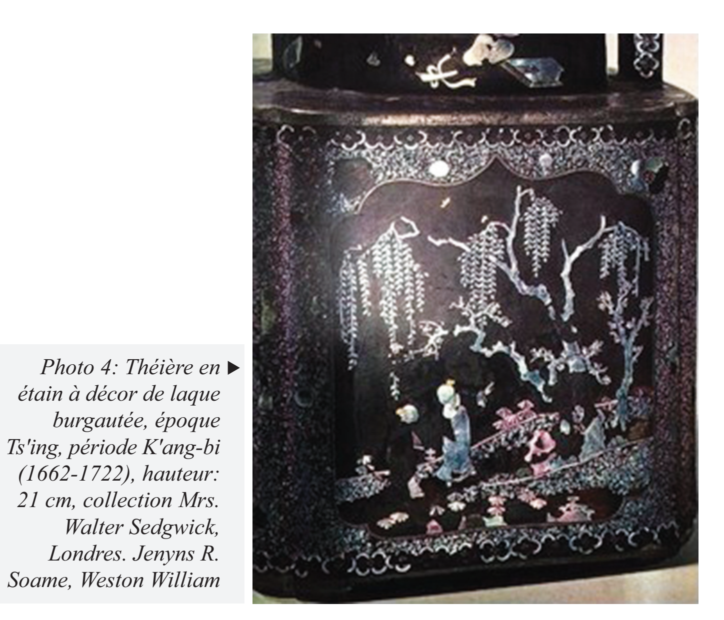


Photo 4: Théière en étain à décor de laque burgautée, époque Ts'ing, période K'ang-bi (1662-1722), hauteur: 21 cm, collection Mrs. Walter Sedgwick, Londres. Jenyns R. Soame, Weston William ▶



▲ *Photo 4: Boîte cylindrique en laque, début du XVe siècle, marque de Yong-Lo (1403-1424), diamètre: 22 cm, ancienne collection H. R. N., Norton, Londres. Jenyns R. Soame, Weston William*

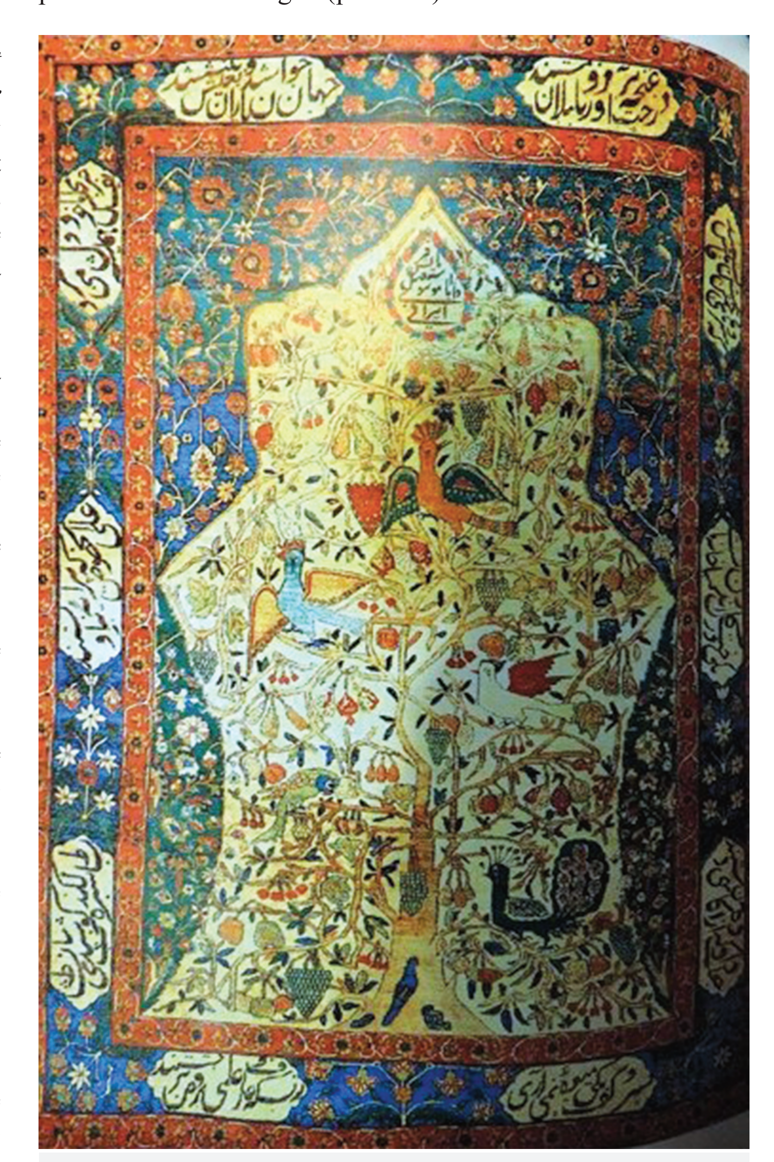


▲ *Photo 5: Tapis de Kermân, XIVe et XXe siècle, couleurs naturelles, velours en laine, nœud asymétrique; chaîne et trame en coton, Musée du tapis d'Iran, Téhéran.* Tisser le paradis, Tapis-jardins persans

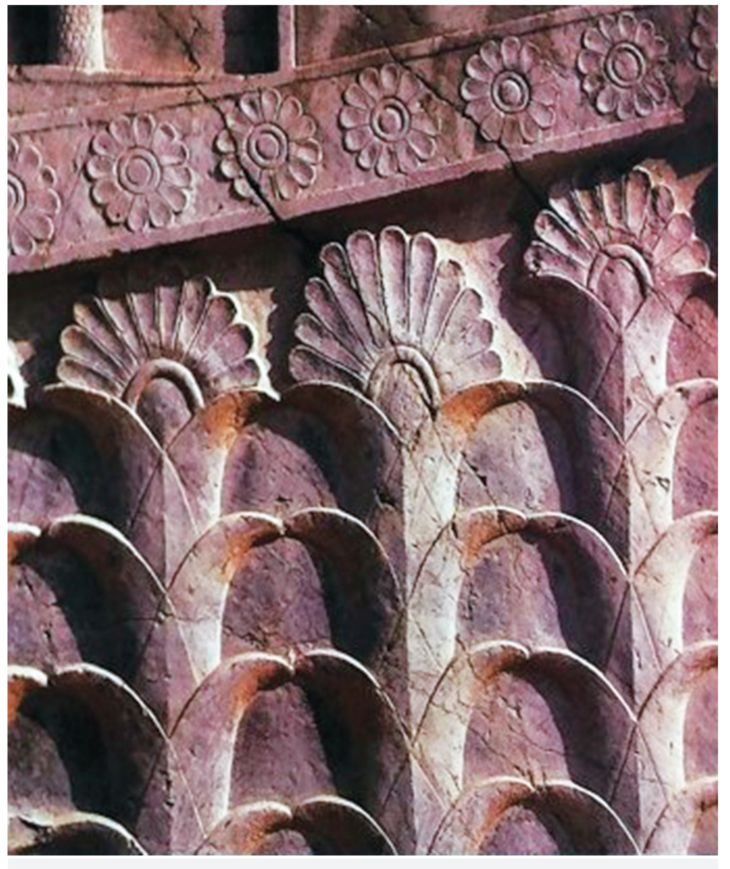
de convergence entre ces deux paysages, c'est cette *circularité* entre l'homme et le monde qu'est la *perception*. Ce ne sont ni des simples «sensations» ni une réalité «en soi» qui s'y expriment, mais la rencontre primordiale de l'homme et du monde, le moment où ils *se réalisent ensemble*, l'un comme percevant, l'autre comme perçu.[34] Cet art oriental se vante effectivement d'être une poésie, comme le souligne Merleau-Ponty à propos de la peinture: «*Il faut qu'elle soit poésie, c'est-à-dire qu'elle réveille en nous et reconvoque en entier notre pur pouvoir d'exprimer, au-delà des choses déjà dites ou déjà vues*.»[35] En outre, l'art persan et chinois évite les représentations figuratives. Malgré l'admiration exprimée vis-à-vis des portraitistes chinois dans la poésie persane, l'artiste chinois n'a pas pour but de figurer des visages réels. Même dessiner le portrait, évoquant la reprise des âmes, prend un sens négatif.[36] Dans la peinture chinoise (dont le genre du paysage, *shan-shui*) et la peinture persane (surtout la miniature) également, le point de vue est flottant: il n'est ni fixe ni même unique; l'horizon y est brouillé.

C'est le motif de l'arbre qui compose le premier vers de cette poésie orientale. L'une des compositions les plus fascinantes de la peinture chinoise se trouve dans l'archétype des «trois amis» - le pin, le prunier et le bambou - symbolisant par la tradition la longévité. Ces arbres, dessinés dans un jardin à côté d'un rocher, ornent de différentes manières des vaisselles blanches et bleues. (photo 2)

Aussi, depuis longtemps, des bas-reliefs sassanides à nos jours, le motif de l'arbre de vie orne l'art persan. Cet arbre fournit souvent l'axe central des tapis persans où il est parfois accompagné d'Horotate et d'Amordad (Khordâd et Mordâd), les deux anges gardiens de l'arbre sacré, symbole du Sepand Minou chez les zoroastriens.[37] (photo 3) Le saule pleureur, symbole de Bouddha, image de la modestie, est un arbre importé en Iran de Chine qui occupe une place de choix dans l'art de ces deux pays. La peinture chinoise met en œuvre le paysage des montagnes lointaines avec des saules, parfois sans feuillage. (photo 4) La



▲*Photo 6: Tapis à niche de prière de Kâshân, 1979, 129x204 cm, nœud asymétrique, velour en soie naturelle, collection privée. Khoshknâbi*



▲ *Photo 7: Bouton de lotus, bas-relief de Persépolis, Iran. Khânsâri*

représentation abstraite de cet arbre, sous forme d'un tronc étroit duquel tombe quatre ou cinq branches, trouve sa place sur les tapis iraniens dont celui de Kermân. Ce magnifique tapis est un *tchâr*

Le saule pleureur, symbole de Bouddha, image de la modestie, est un arbre importé en Iran de Chine qui occupe une place de choix dans l'art de ces deux pays.

bâgh, jardin iranien dont les parterres se répartissent de parts et d'autres d'un canal central que croisent d'autres canaux, dont les saules pleureurs, arbres chargés de fleurs, remplissent le fond.[38] Dans les tapis persans, la présence du saule pleureur est signe de tristesse, notamment dans les tapis-jardins et les tapis à champs multiples dont certains sont appelés «cimetières».[39] (photo 5)

D'autres arbres précieux sont les arbres fruitiers qui sont même promis aux croyants dans le saint Coran: «*Et il y a là, pour eux, des fruits de toutes sortes, ainsi qu'un pardon de la part de leur Seigneur*» (47:15). L'artiste iranien, qui vise à faire apparaître et à représenter le paradis dans le monde sensible, tisse aussi ces arbres sur les tapis qui unissent intérieur et extérieur. Sur ce tapis de Kâshân (photo 6) sur la bordure duquel est tissé un poème de Saadi, des oiseaux paradisiaques s'envolent autour d'un arbre dont chaque branche porte un fruit différent dont la pomme, la poire, la grenade, la figue et la pêche. Ce fruit dont l'arbre symbolise la longévité en Chine éloigne, selon les Chinois, les mauvais esprits. Il faut ajouter que l'arbre fruitier n'a jamais eu de valeur proprement économique dans les jardins chinois, et que les jardins fruitiers tant recherchés dans la littérature islamique et préislamique en Perse n'occupent aucune place dans la pensée chinoise.[40]

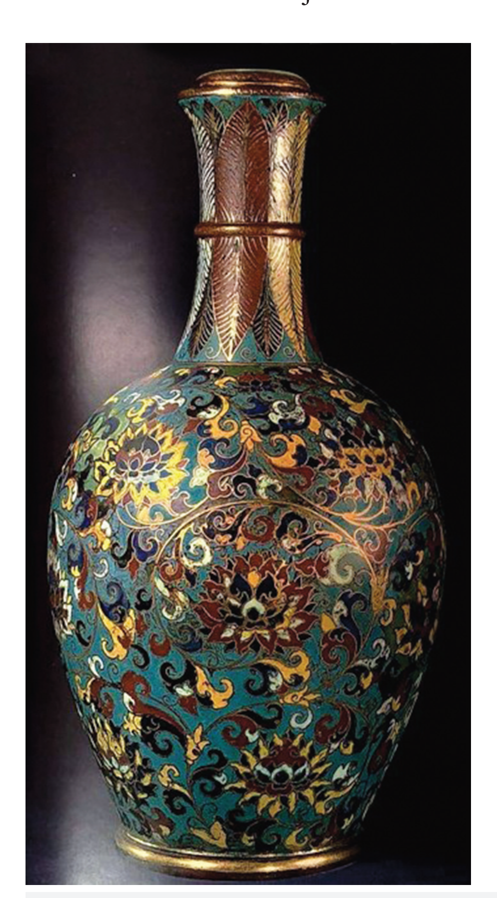
Une autre différence apparaît dans l'emploi fait des fleurs. Alors qu'elle joue un rôle fondamental dans l'ornementation des jardins persans, la fleur ne constitue pas un élément essentiel du jardin pour les Chinois. Pour ces derniers, l'aspect symbolique des fleurs prédomine sur leur emploi ornemental.[41] Le pouvoir à l'origine de la naissance d'une fleur, Celui qui la fait se dresser élégamment et osciller en même temps, donne lieu à une réflexion approfondie. Parmi les fleurs, celle qui règne sur l'histoire de l'art est le lotus, symbole de la re-naissance: «*Et comme un lotus, surgit Bouddha du marais, sans être souillé.*» Sur les bas-

Persépolis, cette fleur magique est dans les mains de l'un des assiégés mèdes. (photo 7) Elle est aussi présente dans les autres arts persans dont le tapis, la peinture, l'incrustation, etc. L'art de la Chine offre de nombreuses représentations de ce motif, même sur des ustensiles. (photos 8, 9) La rose, symbole d'*Ishter* dans l'Iran ancien, constitue un élément de base dans la représentation des fleurs et oiseaux à la fois dans les arts picturaux chinois et iranien, et dans les tapis. (photo 10).



▲ *Photo 7: Assiégé mède tenant un lotus, bas-relief de Persépolis. Khânsâri*

Dans les représentations de type "fleurs et oiseaux", ces deux éléments constituent le centre de l'œuvre. S'ajoutent ensuite des éléments secondaires comme des insectes ou des plantes typiques du pays de l'artiste - des arbres et arbustes





▲ *Photo 8: A gauche: Vase en émail cloisonné, époque Ming, début du XVe siècle, hauteur: 28 cm, collection Mrs. Walter Sedgwick, Londres. A droite: Vase en émail choisonné (kou), 1ère moitié du XVe siècle, hauteur: 21 cm, collection Sir Harry & Lady Garner, Beckenham. Jenyns R. Soame, Weston William*



▲ *Photo 9: Vase rituel en émail cloisonné, 1ère moitié du XVe siècle, largeur: 15,1 cm, Victoria & Albert Museum, Londres. Jenyns R. Soame, Weston William*



▲ *Photo 9: Boîte cylindrique en émail cloisonné, XVe siècle, diamètre: 8 cm, collection Sir Harry & Lady Garner, Beckenham. Jenyns R. Soame, Weston William*

Jusqu'à l'époque des Zends, la composition des peintures persanes et la place des oiseaux étaient les mêmes que dans la peinture chinoise, mais à partir de cette période, dans la peinture iranienne, l'oiseau est désormais figuré sous la fleur.

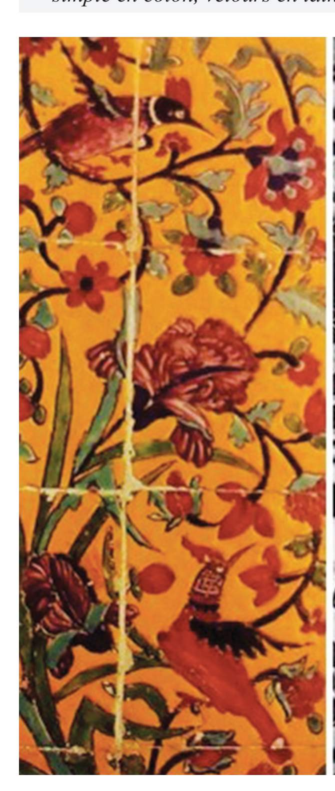
originaires d'Iran ou de Chine. Jusqu'à l'époque des Zends, la composition des peintures persanes et la place des oiseaux étaient les mêmes que dans la peinture chinoise, mais à partir de cette période, dans la peinture iranienne, l'oiseau est désormais figuré sous la fleur. L'existence d'échanges artistiques mène à la réalisation d'œuvres semblables chez les artistes de ces deux pays: nous pouvons notamment relever d'importants parallèles entre le motif d'un panneau de tapisserie chinois aux XVII-XVIIIe siècles et celui présent sur des carreaux émaillés réalisés par Mohammad Zamân à la fin du XVIIe siècle en Iran. (Photo 11). Cette peinture de fleurs et oiseaux se rapproche plutôt de la peinture naturaliste dans une œuvre de Mirzâ Aghâ Emâmi, ainsi que dans les motifs d'une broderie chinoise du XIXe siècle. (Photo 12)

Cependant, l'homme oriental ne se limite pas seulement à représenter le paysage et l'invisible de la nature; il s'insère lui-même au cœur de cette nature en créant de véritables jardins. Dans un jeu de miroirs réalisé grâce à la présence de l'eau, l'architecte iranien fait se rejoindre l'intérieur et l'extérieur du bâtiment, brouillant les frontières entre le dehors et le dedans. (photo 13) En nivelant la construction située dans le jardin avec les éléments de la nature, l'artiste chinois cherche à s'unir avec le paysage. Une boîte en laque datée du XVe siècle constitue un bel exemple de cette conception de la situation de l'homme dans la Nature. (photo 14) L'artiste chinois Kiang Hi-Houang met également en scène un paysage représentant un pavillon construit sur une île, près d'une digue plantée de saules sur un pot du XVIIe siècle. (photo 14)

Cette représentation de l'homme au cœur de la nature réalisée par la création architecturale de jardins ne semble pas




▲ *Photo 10: A gauche:* Shab-e bâgh-e Golestân *(Nuit de la roseraie), tapis de Tabriz, 155x201 cm, nœud asymétrique, dessiné par Mohammad Hossein Najaf Zâdeh. Khoshknâbi*
A droite: Chang-hai*, 370x268 cm, 84 000 nœuds au m2, chaîne en coton écru à seize bouts, trame simple en coton, velours en laine à quatre bouts lustrée chimiquement, 12 coloris. E. Gans-Ruedin*




◄ *Photo 11: A gauche: Peinture sur carreaux, Mohammad Zamân, fin du XVIIe siècle. Khânsâri*
A droite: anneau de tapisserie K'o-Sseu représentant des oiseaux sur des arbres en fleurs. Période K'ang-hi (1662-1722), hauteur: 250 cm, largeur 56 cm, Victoria & Albert Museum, Londres. Jenyns R. Soame

29

pouvoir répondre aux désirs des artistes chinois et iraniens pour faire corps avec la nature. Ils veulent *être* la nature même, ce qui mène à la présence de *l'homme-paysage* dans l'art contemporain de ces deux pays. *L'Homme-Paysage* est une expression formulée par Michel Collot dans son livre *La Pensée-Paysage*. Concernant l'œuvre de Huang Yan, il écrit: "*...une photographie de l'artiste chinois Huang Yan*

> Afin de brosser un tableau de ce sentiment-paysage s'éloignant d'une représentation naturaliste de la nature, l'artiste iranien retourne à l'essence des choses en figurant les éléments naturels sous une forme abstraite, ce qui lui permet de créer dans son œuvre une ambiance mystique et spirituelle reflétant ses conceptions philosophiques du monde. C'est là que se situe la frontière entre l'art persan et la peinture chinoise, car les artistes chinois conçoivent l'objectif de l'art comme étant de fournir la représentation le plus réaliste de la nature et du concret, alors que l'artiste iranien, ayant un regard sur les cieux, se jette dans l'imaginaire.

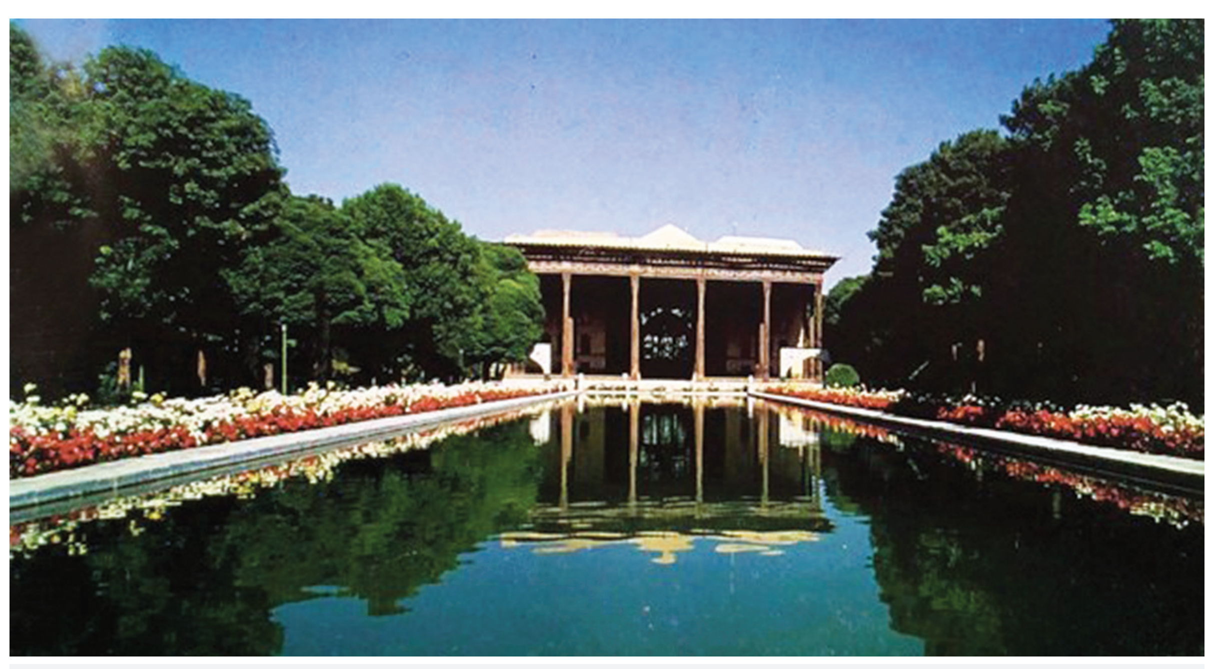
qui, s'inspirant à la fois de la tradition orientale et du Body Art occidental, a fait peindre à même sa peau un paysage dans le style shan-shui, se transformant ainsi en un véritable «homme-paysage»." Ainsi, en 1999, l'artiste chinois Huang Yan fait une représentation de shan-shui, qu'il exposa de façon singulière par le médium d'un tatouage sur



▲ *Photo 12: Fleurs et oiseaux, Mirzâ Aghâ Emâmi. Khaladj Amir Hosseini*



▲ *Photo 12: Panneau en broderie de canton, début du XIXe siècle, hauteur: 48 cm, largeur 75 cm, Victoria & Albert Museum, Londres. Jenyns R. Soame*



▲ *Photo 13: Tchehel Sotoun, XVe siècle, Ispahan. Bâgh-e irâni:* Hekmat-e kohan, Manzar-e djadid

un corps humain aspirant à être paysage. (photo 15) De même, en Iran, en 2004, les artistes du groupe + 30, qui se présentent en tant qu'un modèle réduit de la société, mettent en œuvre des figures humaines dans un espace paradisiaque afin d'exprimer le rêve de l'homme contemporain de retrouver son paradis perdu. Dans cette composition, la fusion avec la nature est montrée au travers d'un homme dont le corps même est la nature. (photo 16). L'homme fait donc *corps* avec la nature pour devenir cette nature même. Comme nous l'avons évoqué, la nature fait partie des dons paradisiaques promis aux croyants dans le Coran. Après avoir dénombré, au début de la sourate 56, les différents groupes d'hommes au Jour du Jugement, les récompenses des gens de bien sont ensuite évoquées; le fait d'être un Jardin de délices (*jannat na'im*) étant un don fait aux rapprochés: «*Si celui-ci est du nombre des rapprochés (d'Allah), alors du repos, de la grâce et un Jardin de délices.*»[42] ■



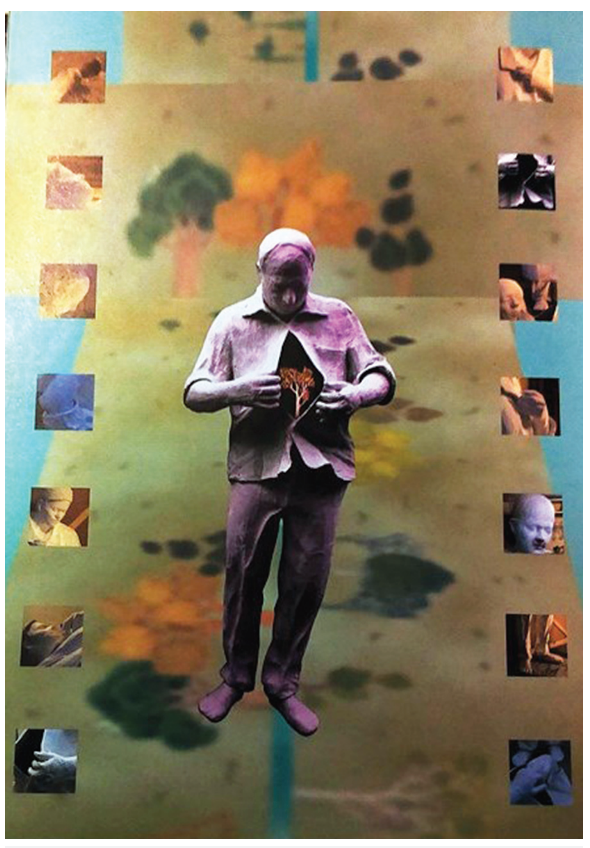
▲ *Photo 14: Boîte ronde en laque, début du XVe siècle, marque de Tong-lo (1403-1424), diamètre: 37 cm, British Museum, Londres. Jenyns R. Soame, Weston William*



▲ *Photo 14: Pot à pinceaux bambou signé Kiang Hi-Houang, XVIIe siècle, hauteur: 13 cm, collection Sir Percival David, Londres. Jenyns R. Soame, Weston William*



▲ *Photo 15: Taouage de shanshui chinois, Huang Yan, 1999. Collot*



▲ *Photo 16:* Jardin persan*, Groupe + 30, composition de scuptures en plâtre et d'images numériques et vidéos, 2004.* Bâgh-e irâni: hekmat-e kohan, manzar-e djadid

---

1. Collot, p. 17.
2. Ibid, p. 31.
3. Ibid, p. 18.
4. Ibid, p. 23.
5. Ibid, pp. 37, 38.
6. Ibid, pp. 23, 24.
7. Ibid, p. 46.
8. Ibid, p. 44.
9. Ibid, p. 29.
10. Ibid, p. 31.
11. Ibid, p. 9.
12. Ibid, p. 11.
13. Ibid, p. 31.
14. Michel Pirowsely, p. 239.
15. Mahmoudi Nejâd, p. 26.
16. Ibid, p. 77.
17. Ibid, p. 85.
18. *Tisser le paradis Tapis-jardins persans*, p. 66.

19. Ibid, p. 108.
20. Na'imâ, p. 13.
21. "Le Tao et ses caractéristiques", livre de l'ancienne littérature chinoise traitant de la voie et de la vertu.
22. Râhnavard, pp. 37, 38.
23. Ibid, p. 39.
24. Ibid, p. 40.
25. Collot, p. 155.
26. Brent Madison, p. 94.
27. Ibid, p. 96.
28. Ibid, p. 95.
29. Ibid, p. 101.
30. Nafisi, p. 12.
31. Collot, p. 97.
32. Khaladj Amir Hosseini, p. 9.
33. Brent Madison, p. 93.
34. Ibid, p. 95.
35. Ibid, p. 101.
36. Bani Ardalân, p. 11.
37. *Tisser le paradis, Tapis-jardins persans*, p. 68.
38. *Ibid.*, p. 99.
39. *Ibid.*, p. 70.
40. Michel Pirowsely, p. 244.
41. Ibid.
42. «فاما ان كان من المقربين فروح و ريحان و جنت نعيم» sourate 56, versets 88 et 89. Comme il n'y a pas de prépositions spatiales dans le verset, l'homme est lui-même le Paradis, et non pas dans le Paradis.

Bibliographie:

- Collot, Michel, *La pensée- Paysage*, Paris, Actes Sud/ENSP, 2011.
- "La peinture", in Brent Madison Gary, *La Phénoménologie de Merleau-Ponty, une recherche des limites de la conscience*, Paris, Klincksieck, 1973, Chapitre II, pp. 89-112.
- Khaladj Amir Hosseini, Mortezâ, *Romouz-e nahofteh dar honar-e negâr-gari* (Secrets de l'art de miniature), Téhéran, Ketâb-e Âbân, 2012.
- Râhnavard, Zahrâ, *Hekmat-e honâre eslâmi* (Sagesse de l'art islamique), Téhéran, Samt, 1999.
- Aschenbrenner, Erich, *Oriental Rugs*, V. II, Oriental Textile Press, 1981.
- E. Gans-Ruedin, *Connaissance du tapis*, Suisse, Office du livre, 1974.
- Mahmoudi Nejâd, Hâdi; Sâdeghi, Ali Rezâ, *Bâgh-e irâni az manzareh behesht-e qor'âni* (Le jardin persan d'après le paradis coranique), Téhéran, Heleh, Tahân, 2009.
- Na'imâ, Gholâm Rezâ, *Bâgh-hâye Irân* (Jardins Persans), Téhéran, Payâm, 2006.
- Khânsâri, Mehdi; Moghtader, Mohammad Rezâ; Yâvari, Minoush, *Bâgh-e irâni bâztabi az behesht* (Jardin persan, reflet du paradis), Secrétariat du colloque international de jardins persans, 1e éd., 2004.
- *Bâgh-e irâni: hekmat-e kohan, manzar-e jadid* (Jardin persan: sagesse ancienne, paysage moderne), Téhéran, Musée des arts contemporains, 1e éd., automne 2004.
- Bani Ardalân, Esmâ'il, *Sar farsang-hâye tahavol dar masir-e negârgari-ye Irân* (Processus de changement dans la miniature persane), Téhéran, Daneshgâh-e Honar, 2008.
- Qâni, Afsâneh; Afrough, Mohammad, *Barresi-e tatbighi va gouneh shenâsi-e ghâleb-hâye khesthi-e mantagheh-ye Sâmân ve Tchaleshtar bâ ta'kid bar derakhthaye sarv, kâj, ve bid-e majnun.* (Etude comparative et typologique sur les tapis *Khesti* des régions Sâmân et Chaleshtar; avec l'accent sur les motifs du cyprès, du pin, et du saule pleureur), in trimestrielle de l'étude des arts islamiques, printemps-été 2011-2012, Vol. 8, No: 16, p. 21-34.
- *Tisser le paradis, Tapis-jardins persans,* Téhéran- Clermont-Ferrand, 2005.
- Khoshknâbi Rezâ, *Adab va erfân dar ghâli-ye Iran* (Littérature et mysticisme dans le tapis persan), Téhéran, Soroush, 1e édit., 1999.
- Lefevre, Jean; Thompson, Jon, *The Persian carpet*, Lefevre & Partners, London, 1977.
- Nafisi, Noushin Dokht, *Hozour-e tabi'at dar majmoueh-ye tchini-hâye âbi va sefid-e âstâneh-ye sheykh sâfieddin dar Ardabil* (Présence de la nature dans la collection des porcelaines bleues et blanches du mausolée Sheikh Sâfi à Ardébil), Farhangestân-e Honar, 2005.
- Pirowsely, Michel; Stiven, Sir; Sterling, Henry, *Architecture de la Chine,* traduit en persan par Hâdi Djabbâri et Mortezâ Moghaddam, Farhangestân-e Honar, 2006.
- Tregear, Mary, *Honare Tchin* (Arts de la Chine), traduit en persan par Farzâneh Tâheri, Farhangestân-e Honar, 2004.
- Soame, Jenyns R.; Weston, William, *Arts de la Chine. Or, argent, bronzes des époques tardives, émaux, laques, bois*, version française par Daisy Lion-Goldschmidt, office du Livre de Fribourg, 2e éd., 1973.
- Soame, Jenyns R., *Arts de la Chine. Soieries et tapis. Verre. Ivoire. Pierres dures. Flacons à tabac. Pierre à encre et autres objets d'art,* version française par Daisy Lion-Goldschmidt, Office du Livre de Fribourg, 2e éd., 1973.



Les derniers Sassanides en Chine

Maryam Nonahâl

L'époque sassanide (224-651) fut marquée par la mise en place de relations étroites entre certains souverains iraniens et chinois, notamment à la suite de l'apparition de l'islam et de la conquête arabe de l'Iran. Des informations sur les Sassanides ayant refusé de se soumettre aux Arabes et ayant vécu en Asie centrale ou à la cour des Tang[1] figurent dans les œuvres d'auteurs musulmans ainsi que dans les sources chinoises. Selon Mas'oudi, le roi sassanide Yazdgard a deux fils, Vahram et Péroz, ainsi que trois filles, Adrag, Shahrbânou et Mardâvand. Comme Balâdori[2] le rapporte, Péroz s'installe chez les Turcs du Tokharistân[3] et épouse une noble femme turque. D'autres informations peuvent être déduites des sources chinoises, en particulier de *Jiu Tangshu* (Vieux livre des Tang) et de *Xin Tangshu* (Nouveau livre des Tang) qui contiennent de nombreuses ressemblances. Selon *Jiu Tangshu*, Péroz est capturé par le prince du Tokharistân alors qu'il échappe aux Arabes. Plus tard, il réussit également à échapper à ses gardiens turcs et envoie un délégué auprès de Gaozong, l'empereur de Tang, pour lui demander de l'aide militaire contre les Arabes. A la suite de la défaite des Turcs de l'ouest[4] face à l'empereur de Chine entre 657 et 659, les Chinois établissent leur protectorat sur les territoires conquis. La cour des Tang crée donc le gouvernorat de Perse à Zarandj[5] et Péroz est reconnu comme son gouverneur.

Péroz envoie plusieurs ambassadeurs en Chine et au cours des années 670-74, il se rend personnellement à la cour des Tang. Gaozong le reçoit chaleureusement et lui accorde le titre de «Général martial et garde du flanc droit». En 678, il ordonne à Pei Xingjian, le ministre du personnel de la cour des Tang, de ramener Péroz en Perse sous l'escorte d'un contingent militaire. Cependant, en arrivant à Suiye[6], Pei Xingjian abandonne Péroz, et ce dernier est obligé de passer vingt ans dans le Tokharistân, en luttant contre les Arabes avec un groupe réduit d'Iraniens qui l'accompagnaient. En 708-709, Péroz retourne dans la capitale des Tang, et le titre de «Général et garde du flanc gauche» lui est cette fois-ci attribué. On rapporte qu'il mourut d'une maladie. Même après la fin de son règne, plusieurs chroniques chinoises signalent la venue d'ambassadeurs persans à la cour pendant un certain temps.

Les informations de *Xin Tangshu* semblent être encore plus fiables. Selon cette source, Péroz trouve refuge dans le Tokharistân mais ne reçoit aucune aide de Gaozong. En profitant du ralentissement temporaire de l'avancée arabe, Péroz s'installe dans le Sistân grâce à l'aide de chefs du Tokharistân. Pendant les années 661-664, Péroz envoie plusieurs ambassadeurs à la cour chinoise et demande aux Tang d'intervenir militairement contre les Arabes, mais sa demande est refusée. Il arrive seulement à être nommé à la tête d'un «Commandement de la Région Persane[7]» (*bosi dudufu*) dont la capitale est Zarandj. En 662, Gaozong lui accorde le titre de «Roi de Perse» (*Bosi Wang* en chinois). C'est pour cette raison qu'il est considéré comme étant Péroz III, puisque Péroz II monte sur le trône sassanide pendant une courte période après Khosrô II (591-628). Plus tard, vers 663, les Arabes réussissent à vaincre Péroz III. Il se rend donc à la capitale chinoise, Chang'an entre les années 673 et 674 puis en 675, et est chaque fois chaleureusement reçu par Gaozong. Il obtient également le titre de «Général et garde du flanc droit». En outre, on rapporte qu'en 677, Péroz demanda la permission à Gaozong de construire un temple persan (*bosi si*) devant être considéré comme une église chrétienne. Les chrétiens syro-orientaux étaient en effet particulièrement nombreux dans le territoire de l'Empire sassanide avant sa chute en 651, et il est intéressant à noter que le service funèbre de Yazdgard III aurait été accompli par l'évêque de Merv en personne.[8] En outre, selon

une autre chronique plus récente, sa femme aurait été chrétienne. Il y a également lieu de mentionner que c'est Aluoben ou Abraham, homme originaire de Perse, qui aurait introduit le christianisme en Chine et construit la première église à Chang'an. Une inscription sur la stèle chrétienne de Xi'an montre également qu'un persan nommé Li Su mort en 817 est un pasteur et un membre de la famille sassanide. Les sources historiques rapportent qu'il existe de façon générale des liens très forts entre les derniers souverains sassanides et les chrétiens. Péroz meurt probablement vers l'an 679. Sa statue acéphale ainsi que celle d'un noble persan inconnu figurent encore aujourd'hui parmi les statues figurant à l'entrée du mausolée de l'empereur Gaozong et de sa femme l'impératrice Wu Zetian[9], à Qianling, près de Xi'an. Bien que la statue soit acéphale, Péroz est identifiable grâce à l'inscription chinoise sur son piédestal. On dit que la statue du noble inconnu est celle de Nanmei, l'un des grands chefs de Perse; on ne sait néanmoins rien de précis à son propos. Il est également probable qu'il fût l'un des aristocrates ayant accompagné Péroz en Chine et eut un poste important dans sa cour, d'où la possibilité de son appartenance à la famille sassanide.

> Péroz envoie plusieurs ambassadeurs en Chine et au cours des années 670-74, il se rend personnellement à la cour des Tang. Gaozong le reçoit chaleureusement et lui accorde le titre de «Général martial et garde du flanc droit».

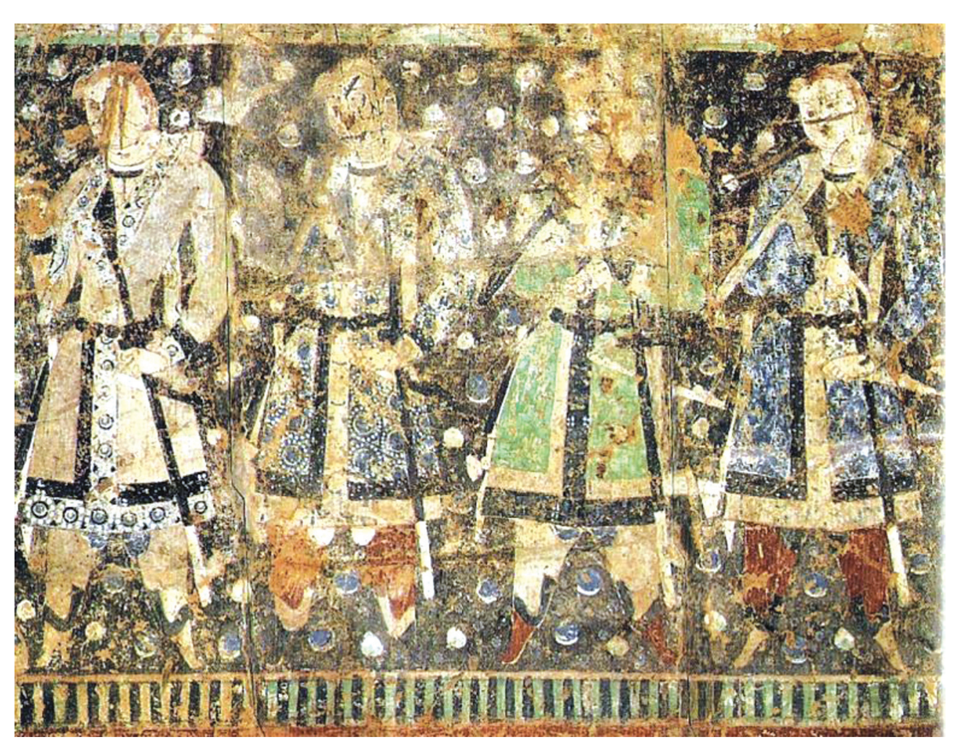
La même chronique chinoise donne également des informations sur le fils de Péroz, Narse, qui est aussi présent à la cour des Tang. On rapporte que Narse est accompagné par le général chinois



▲ *Les statues acéphales des ambassadeurs étrangers à l'entrée du mausolée de l'empereur Gaozong à Qianling*

Pei Xingjian afin de défendre la Perse contre l'invasion des Arabes vers 679. Cependant, lors de leur passage sur le territoire de la Turquie de l'époque - qui correspond au Kirghizstan actuel -, le général chinois conquiert la ville de Suiye en attaquant les Turcs et leurs alliés tibétains par surprise. Pei Xingjian, dont la mission première a été accomplie, abandonne Narse pour qu'il reconquière seul le trône de Ctésiphon. Les recherches archéologiques récentes réalisées à Suiye confirment également certaines des informations présentes dans les sources chinoises. On suppute néanmoins que le comportement du général chinois correspond à un plan précis organisé préalablement par la cour des Tang, et ce parce que les Chinois ont également effectué des échanges diplomatiques avec les Arabes depuis au moins l'an 651. Narse ne réussit jamais à atteindre la Perse et lutte près de vingt ans contre les Arabes en étant soutenu, comme son père, par les Turcs de Tokhâristân. Un document chinois découvert au début du XXe siècle à Astana près de Tourfan, fait allusion à l'armée perse qui a traversé le territoire de Turkestan chinois entre les années 677 et 681. Il est possible que cet évènement puisse correspondre au passage de Narse pour rétablir la dynastie

La même chronique chinoise donne également des informations sur le fils de Péroz, Narse, qui est aussi présent à la cour des Tang. On rapporte que Narse est accompagné par le général chinois Pei Xingjian afin de défendre la Perse contre l'invasion des Arabes vers 679.



▲ *Donneurs tokhariens représentés sur une fresque du VIe siècle dans les caves bouddhistes qizils dans le Xinjiang, en Chine. La tenue des Sassanides, et notamment de Péroz, fils de Yazdgerd III, ressemblait sans doute fortement à celle des nobles représentés sur cette fresque.*

sassanide.

Après l'échec ayant suivi sa tentative de conquête de la Perse, Narse retourne en Chine vers 707-709 et y passe le restant de ses jours en tant que membre respecté de la cour des Tang. L'empereur des Tang lui accorde le titre de «Général et garde du flanc gauche». Dans *Jiu Tangshu* (Vieux livre des Tang), il existe une confusion entre les personnages de Péroz et de Narse tandis que dans *Xin Tangshu* (Nouveau livre des Tang), il est clairement indiqué que c'est Narse qui lutte contre les Arabes dans le Tokharistân, après 679.

Les sources chinoises font également allusion à d'autres Perses, militaires ou civils, qui ont été chaleureusement reçus à la cour chinoise; cependant, l'appartenance de ces personnes à la famille sassanide n'a pas encore été prouvée. On y lit également que certains hommes du Tokhâristân arrivés au Japon entre les années 654 et 660 auraient pu être membres de la famille sassanide, mais c'est uniquement une hypothèse.

En outre, une stèle funéraire ayant été retrouvée près de Luoyang, non loin de Xi'an, fournit des informations importantes concernant la carrière d'Aluohan, un homme de Perse contemporain de Péroz et très estimé par l'empereur Gaozong, qui est même envoyé à Byzance en tant qu'émissaire chinois. Il meurt en Chine en l'an 710, alors âgé de 94 ans. On dit qu'il serait peut être le frère de Péroz, Vahram, selon les arguments provenant de sources chinoises ainsi que de textes apocalyptiques mazdéens où il est tenu en honneur dans un court poème intitulé «La venue de Vahram le miraculeux». Son fils s'appelait Ju Luo selon la prononciation chinoise de l'époque Tang; ce qui pourrait correspondre à Khosrow en persan. Pour cette raison, il a été associé à un certain Khosrow, descendant de Yazdgard III, qui tenta, selon les sources chinoises et musulmanes, de reconquérir l'empire sassanide avec l'aide des contingents turcs dans les années 728-729.

Beaucoup de Perses vécurent une existence paisible en Chine grâce à l'attitude bienveillante des premiers empereurs Tang; mais la situation changea à la suite de la révolte d'An Lushan[10] dans les années 755-756, et surtout avec les décrets émis par le ministre Li Mi[11] (722-789) qui était taoïste et visait à mettre fin au soutien financier accordé aux nobles étrangers qui vivaient à Chang'an. ■

---

1. Dynastie chinoise (618-907) fondée par la famille Li.
2. Historien du IXe siècle.
3. Région couvrant certaines provinces actuelles d'Afghanistan, du Tadjikistan et de l'Ouzbékistan. Elle est connue également sous le nom de Bactriane.
4. Les Turcs de l'ouest sont également connus sous le nom de Khagan turc de l'ouest. En fait, khagan est un titre équivalant à celui d'empereur dans les langues mongoles et turques. Les Turcs de l'ouest avaient envahi l'ensemble du Tokharistân qui était à l'époque gouverné par les Sassanides.
5. Cette ville est aujourd'hui la capitale de la province afghane de Nimrôz située près de la frontière iranienne.
6. Ancienne ville sur la route de la soie, située dans l'actuel Kirghizistan.
7. Partie qui était sous contrôle chinois et connu en chinois sous le nom de Bosi dudufu
8. Ville historique située au Turkménistan.
9. La seule impératrice de toute l'histoire de Chine. Dans le système impérial chinois, le titre d'empereur était réservé aux hommes.
10. Révolte qui s'est déroulée en Chine et fut menée par An Lushan, un général de l'armée Tang d'origine turque. Elle est connue comme l'une des plus grandes guerres civiles de l'histoire. An Lushan fut finalement assassiné par ses généraux.
11. Ministre qui conduisait le gouvernement Tang et qui reprit la main sur les opérations militaires à la suite de la révolte d'An Lushan.

Bibliographie:

-Compareti, Matteo, "The last Sassanians in China", 2009, http://www.iranicaonline.org/articles/china-xv-the-last-sasanians-in-china
-Rezâ'i Bâghbidi, Hassan, :New light on the middle persian-chinese bilingual inscription from Xi'an", http://www.academia.edu/1078094/Middle_Persian-Chinese_Bilingual_Inscription_from_Xian
-Grenet, Frantz, "Religion du monde iranien ancien", asr.revues.org/614?file=1

Compte rendu de lecture

1983-2013 ANNEES NOIRES DE LA PEINTURE

Une mise à mort bureaucratique?

Editions Pierre Guillaume de Roux, Paris 2013

Jean-Pierre Brigaudiot

Il s'agit d'un ouvrage d'un peu plus de 200 pages, à caractère polémique, dénué de toute illustration bien que portant sur la peinture et le sort qui lui fut fait durant trois décennies, essentiellement par le Ministère de la Culture français et ses fonctionnaires chargés de soutenir et promouvoir la création artistique contemporaine.

Un Etat soudainement interventionniste et bien intentionné

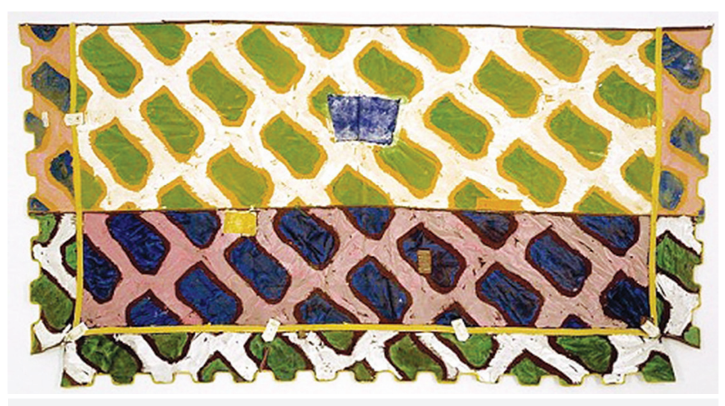
Au fil de l'histoire, l'art sous ses diverses formes accompagne les différents pouvoirs, financiers, spirituels ou politiques et leur confère une indéniable aura par la qualité des œuvres réalisées. Les pouvoirs constitués, en échange, apportent notoriété et richesse aux artistes qu'ils ont choisis. L'ouvrage dont il est question ici limite ses investigations aux rapports entre l'Etat français, en l'occurrence le Ministère de la Culture et l'art contemporain, plus précisément la peinture, ceci durant trois décennies.

Art contemporain: un art encore en activité et en développement, lui-même ou par son influence.

La situation décrite par les auteurs, Aude de Kerros, Marie Sallantin et Pierre-Marie Ziegler est celle d'un art contemporain sous contrôle d'Etat, une situation qu'ils comparent à celle de l'art de l'Union Soviétique et de ses satellites européens durant la période de la Guerre Froide. L'ouvrage est une diatribe contre l'action de l'Etat français à un moment particulier de l'histoire de l'art contemporain, moment où cet Etat décide d'intervenir de manière effective dans la création artistique et de définir, de ce fait, ce qui est bon et ce qui ne l'est point, ce qui doit être promu, acheté, collectionné et diffusé comme étant représentatif de l'excellence de l'art de la France. Inversement, les formes d'art non soutenues par l'Etat sont considérées comme mineures, ou ici comme non contemporaines, ne faisant pas partie des avant-gardes. La situation décrite et dénoncée dans cet ouvrage pose plus ou moins la question du rôle de l'Etat dans un domaine qui n'est usuellement pas le sien et où le plus souvent ses actions, selon les régimes politiques, se bornent à la commande publique et à la censure. La période couverte est celle où l'Etat français se fait mécène d'une manière inhabituelle, avec ce que cela peut apporter à l'art et en même temps avec ce qu'il peut y avoir de préjudiciable dans ce mécénat géré par des fonctionnaires dont la capacité d'expertise est toute relative, et avec l'argent public. Ce qui peut étonner, dans le contexte d'une démocratie, est cet interventionnisme de l'Etat. Pour autant cet interventionnisme se fait compte tenu, au début des années 80, d'une réelle faiblesse du marché de l'art: galeries de petite envergure et aux moyens faibles, peu de grands collectionneurs et, hors Paris, provinces en jachère. Donc, selon les auteurs, la peinture, en tant que catégorie de l'art contemporain, mais également la sculpture et la gravure, auraient été les victimes d'une mise à l'écart délibérée de la

part des fonctionnaires du Ministère de la Culture chargés de la promotion de l'art contemporain.

La période décrite va du début des années 80 jusqu'à 2013. Auparavant, l'Etat français ne s'était guère montré interventionniste en matière artistique, laissant plutôt les choses se faire d'elles-mêmes, laissant l'art et les artistes contemporains jouer leur devenir avec les collectionneurs, les mécènes et les marchands. Le soutien à l'art contemporain se limitait à une commande publique peu dynamique et à des manifestations regroupant les formes d'art d'avant-garde, comme celles organisées par le Musée d'art moderne de la Ville de Paris. Ce qui change, au début des années 80, c'est d'abord l'élection de François Mitterrand à la présidence de la république (mai 1981), puis la mise en œuvre de la régionalisation, laquelle était déjà à l'état de projet avancé. Avec la régionalisation, il s'agit de donner une plus grande autonomie aux régions, dans un pays extrêmement centralisé depuis l'unification du royaume de France et le règne de rois et empereurs successifs. Dans ce cadre, le ministre de la Culture, Jack Lang va mettre en place un certain nombre de structures destinées à faire en sorte que le public, le grand public, dont les publics scolaires, rencontre, connaisse et apprécie l'art contemporain. Bref, il s'agit de *démocratiser* l'art contemporain, lequel n'a jusqu'alors guère préoccupé ce grand public, ne serait-ce à l'occasion de scandales comme il en fut, par exemple, à une époque antérieure, avec l'Impressionnisme, tellement dénigré, et avec le Cubisme, non moins dénigré et dont il fut maintes fois et longtemps dit et écrit qu'il ne s'agissait pas d'art. A la veille des années 80, Paris comportait un certain nombre de salons résiduels de l'après-guerre et une biennale, fréquentés par un tout petit monde de l'art. On peut donc considérer que l'intention du ministère était fort louable et que de ses actions a résulté une augmentation quasiment inimaginable du nombre de lieux consacrés à l'art contemporain, mais aussi du nombre de visiteurs de ceux-ci, adultes et scolaires.



▲ *Œuvre de Claude Viallat, 2001*

> L'ouvrage est une diatribe contre l'action de l'Etat français à un moment où cet Etat décide d'intervenir de manière effective dans la création artistique et de définir ce qui est bon et ce qui ne l'est point, ce qui doit être promu et diffusé comme étant représentatif de l'excellence de l'art de la France.

Une diatribe certes, mais quelques flous peu artistiques

L'ouvrage dont il est ici question aurait peut-être gagné à s'appuyer sur quelques définitions, si difficiles à formuler soient-elles, comme par exemple ce qu'on peut entendre par «art» à un moment donné de l'histoire, et surtout ce qu'on entend par «art contemporain» et comment il trouve sa place dans un pays finalement assez conservateur. Gagné aussi à

circonscrire préalablement, aussi clairement que faire se peut, des catégories, nécessairement toujours un peu floues, comme «l'art conceptuel», «le minimal art», «l'art américain», catégories qui ne sont évidemment pas homogènes. Ainsi le label *conceptuel*, comme le label *minimal*, s'ils recouvrent certaines pratiques désignées et nommées par la critique d'art, ont peu à peu recouvert bien d'autre chose et par exemple dans le langage usuel du monde de l'art, *minimal* renvoie fréquemment à *dépouillé, conceptuel* signifiant *intellectuel*, à l'opposé d'un art reposant avant tout sur un métier, un savoir-faire. Quant à *l'art américain*, il désigne dans ce livre les formes de l'art américain que le Ministère de la Culture français a fait entrer massivement dans les collections publiques, celles des FRAC (Fonds régional d'art contemporain), au niveau des régions et des musées d'art contemporain, lesquels sont, en France, des établissements publics. Ceci se jouant évidemment, pour les auteurs du livre, à l'encontre d'achats qui auraient pu être faits à des artistes français ou vivant en France, plus encore, à des peintres français; il y a donc dans ce livre un petit relent nationaliste, quelque peu obsolète puisque la mondialisation se mettant en place, concerne également l'art contemporain. Si ce livre souffre quelque peu de définitions incertaines, il est indéniable que définir l'art est une gageure, davantage encore depuis Marcel Duchamp. Cette indéfinition des choses dont on parle hante ce livre. Indéfinition reflétant un monde, celui de l'art contemporain, fait d'acteurs actifs ou passifs: les agents du ministère de la Culture, inspecteurs de la création ou directeurs des arts plastiques, les galeristes, les rédacteurs des revues d'art, les critiques d'art et souvent commissaires, les conservateurs ou responsables des lieux de l'art, depuis les musées jusqu'aux centres d'art contemporain et FRAC, les collectionneurs et un public grandement constitué d'étudiants en art et d'artistes, auquel il faut ajouter le public captif des écoles. Indéfinition toujours, de la peinture elle-même qui est la pierre d'achoppement du livre: comment circonscrire la peinture à la peinture alors que depuis la fin du dix-neuvième siècle, elle ne cesse d'échapper à ce qui la définit et à ceux qui la définissent: géométrique, abstraite, lyrique, expressionniste, gestuelle, figurative, narrative, matiériste, articulée à l'image, à la photo, à l'objet, devenant objet elle-même, recouvrant le paysage et les bâtiments, etc. La peinture bouge et change en même temps qu'elle reste aussi ce qu'elle a toujours été, chargée de rendre compte du réel et d'imaginer ce dernier, en le reproduisant fidèlement ou non, en créant un réel inouï lorsqu'elle ne reproduit point du visible mais crée du visible. Cependant, cette catastrophe dont est victime la peinture



▲ *Brisée - Sur la Route de la Soie XIII, Gérard Titus-Carmel, 2009, acrylique sur toile*

40

annoncée dans le titre du livre a dû être fort peu efficace puisque la peinture est toujours vivante, du moins en dehors des institutions de l'art. Car les fonctionnaires de la culture ne l'ont pas tuée, ils l'ont négligée, même lorsqu'ils l'aimaient car, comme le dit ce livre, la peinture a été mise en sourdine au profit d'autres formes d'art avec lesquelles elle a été contrainte de partager le territoire de l'art, bien davantage qu'auparavant, lorsqu'elle était l'art par excellence, au cœur de ce qu'on a appelé les beaux arts. Un simple parcours dans les galeries et dans les lieux institutionnels privés ou publics montre fort bien ce partage de l'espace d'exposition entre la peinture, la sculpture, la gravure et les autres formes d'art advenues comme telles au cours du vingtième siècle: la photo, la vidéo et l'installation vidéo, l'installation, la performance, l'objet, l'attitude et le Net 'art. Certaines galeries, certains lieux de l'art, centres d'art contemporain, FRAC, fondations, se sont spécialisés et de ce fait se consacrent volontiers à une seule forme d'art, excluant du coup toutes les autres. D'un certain point de vue, on peut comprendre l'intérêt porté par le Ministère de la Culture et ses représentants à des formes d'art émergentes déjà largement installées dans d'autres régions du monde comme les Etats-Unis; ce qui n'explique certes pas un excès de zèle allant jusqu'à l'exclusion de la peinture. Car finalement, s'agissant d'art moderne et contemporain, la modernité et la contemporanéité sont plus affaire d'état d'esprit, de postures, que de formes. Quant aux formes, la peinture en a expérimenté un bien grand nombre depuis le dix-neuvième siècle: tantôt liquide comme la teinture avec le groupe Support Surface, tantôt épaisse, avec le matiérisme, tantôt en aplats, jaillissante ou dégoulinante, géométrique avec l'Art Optique, quelquefois narrative et engagée politiquement, elle présente donc une grande variété de possibilités «figuratives» ou «abstraites» et ne cesse de se réinventer, juste moins bruyante que d'autres formes d'art plus récemment



◄ *Œuvre de Germain Roesz, 2012*



▲ *Le Roi de rien VI, Jean-Michel Alberola, 2012, huile sur toile*

apparues qui impliquent un autre métier, plus communicant et médiatique de la part des artistes. La peinture requiert le silence et le recueillement, ce qui n'est guère d'actualité!

Indéfinition toujours, de la peinture elle-même: comment circonscrire la peinture à la peinture alors que depuis la fin du dix-neuvième siècle, elle ne cesse d'échapper à ce qui la définit et à ceux qui la définissent: géométrique, abstraite, lyrique, expressionniste, gestuelle, figurative, narrative, matiériste, articulée à l'image, à l'objet, devenant objet elle-même.

L'acharnement de la peinture à perdurer dans la modernité

Si ce livre nous conte la mise à l'écart de la peinture, il s'agit de sa mise à l'écart des préoccupations de l'appareil d'Etat, de la commande, de la collection publique, de l'exposition institutionnelle, celle des musées et des grandes manifestations, biennales ou autres événements prestigieux où agit directement le Ministère de la Culture. Car la peinture, depuis les années 80 jusqu'à nos jours a persisté et même rebondi, visible hors l'appareil d'Etat, dans les galeries et les salons, peinte par de «bons peintres» aux orientations picturales très différentes, tels Albérola, Dugain, Roesz, Nemours, Jacquet, Martin Barré, Viallat, Garouste, Titus Carmel, Toroni ou Soulages, certains exposés en haut lieu, d'autres ignorés par les institutions mais exposés cependant par de «bonnes galeries». Indéniablement, les inspecteurs de la création artistique, chargés de discerner le meilleur et le plus contemporain de ce que produisent les artistes, ont été de leur temps et de leur monde, celui de l'art contemporain, monde fait de mondanités, de modes, de rumeurs, d'influence de la puissance d'argent, des galeristes, des gros collectionneurs-mécènes, des critiques, des revues d'art, des courtisans, de la croyance naïve en la possibilité de définir le bon et bel art à chaud, cependant qu'il se fait, alors que l'art prend son temps, le temps de la décantation. Des artistes très honorés et médaillés du dix-neuvième (les dits "pompiers") ont rapidement été occultés par ceux que la critique, presque unanime, le monde de l'art, dénigraient allègrement: les Impressionnistes, les Fauves, par exemple. Mais cette mise à l'écart des pompiers est-elle sans retour? Leur métier est extraordinaire; en revanche, leur manière de penser l'art est fort académique, au sens péjoratif du terme. Aujourd'hui «le marché» de l'art avec les marchands, les commissaires, les critiques, les collectionneurs joue son rôle, mieux et autrement que les fonctionnaires, et va le jouer - le joue - de plus en plus avec la mondialisation, les cotes et les valeurs artistiques circulant sur les sites spécialisés. Car les

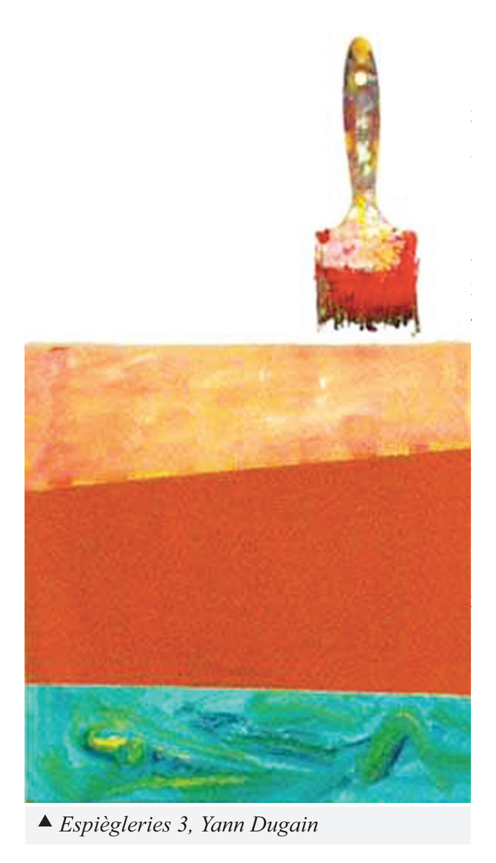
fonctionnaires recrutés par le Ministère de la Culture l'avaient été, nous dit-on, dans l'urgence et la hâte lors de la mise en place des FRAC et DRAC (direction des affaires culturelles, organismes régionaux), fonctionnaires inexpérimentés, pour beaucoup d'entre eux, souvent munis de modestes diplômes et de bien modestes compétences. Durant les deux premières décennies dont il est question, 80 et 90, ils ont réellement semblé contribuer à constituer des collections achetées «sur catalogues». Collections dont la raison réside peut-être, en tout cas pour partie, dans le rôle d'endoctrinement ou la capacité de convaincre d'une certaine presse artistique. Ainsi la revue *ArtPress* a longtemps privilégié presque exclusivement l'art américain, plus précisément l'Art Conceptuel et le Minimal art. Ainsi se créent des modèles, des croyances chez des fonctionnaires souvent bien peu armés pour développer un jugement autonome et soucieux d'être conformes à l'air du temps. Et puis l'Amérique faisait encore rêver, pas son immensité, sa puissance économique et militaire. Elle avait pris la première place en matière d'art contemporain, acte politique délibéré, et elle savait, pouvait imposer ses artistes au-delà de ses propres limites.

Une France qui doute

Ce que dit et redit ce livre est que la peinture française a été mise à l'écart par la France elle-même, au profit de formes d'art post duchampiennes essentiellement venues d'Amérique. Croyance naïve de l'Etat et de ses fonctionnaires en un art venu d'ailleurs, de la plus grande puissance mondiale, ou désir d'Amérique? Non croyance de la France en ses artistes, pourtant par définition le pays de l'art depuis des siècles? Le livre ne nous parle point de complot mais d'un travail radical effectué par des fonctionnaires imbus d'eux-mêmes, forts de leur statut d'experts, forts de n'avoir point à rendre compte de leurs jugements



▲ *Œuvres exposées de Niele Toroni*



▲ *Espiègleries 3, Yann Dugain*

«achetées» étaient en petit nombre, celles du cénacle.

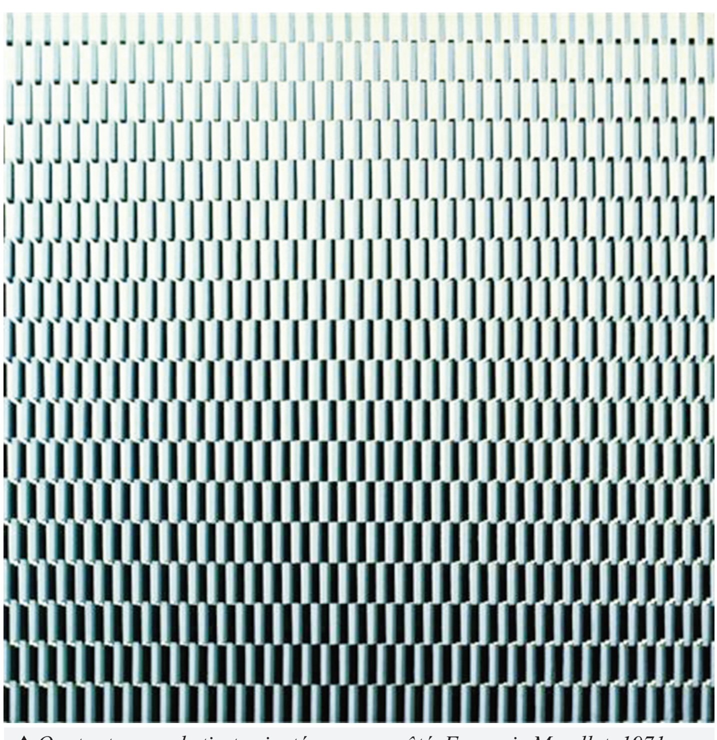
La peinture, depuis les années 80 jusqu'à nos jours a persisté et même rebondi, visible hors l'appareil d'Etat, dans les galeries et les salons, peinte par de «bons peintres» aux orientations picturales très différentes, certains exposés en haut lieu, d'autres ignorés par les institutions mais exposés cependant par de «bonnes galeries».

Alors pourquoi cette mise à l'écart de la peinture? Cette absence réellement flagrante de la peinture, autant dans les achats que dans les manifestations institutionnelles. Du moins pourquoi vraiment cela? Lassitude de la peinture, d'une peinture sans l'envergure de celle de l'Amérique? La peinture américaine avait pu s'imposer tant par les actions privées des galeristes et des collectionneurs que par celles des grands musées - privés - américains. Mais il y a également ce phénomène non négligeable des immenses formats qu'ont pu pratiquer les artistes de l'Expressionnisme Abstrait américain, alors qu'en France cela était quasiment inimaginable ou totalement exceptionnel car les ateliers des artistes étaient le plus souvent minuscules, même lorsque les ateliers d'artistes de la Ville de Paris se sont largement développés. Ce n'est que tardivement dans ces trois décennies que les artistes de France ont commencé à investir les friches industrielles, alors que cette pratique s'était installée dès la fin des années soixante à SoHo, au cœur de Manhattan. Un tableau ne vaut certes pas seulement en raison de ses dimensions mais de son contenu. Question de système de l'art contemporain qui fonctionne sur la spéculation de quelques acteurs que sont les collectionneurs, les institutions, les marchands et les médias, système habité par la rumeur, le bluff, le copinage, la mode, davantage que par une rationalité et une expertise scientifique, cette dernière étant inimaginable car l'art ne s'évalue vraiment pas au présent. Ce livre parle donc avant tout d'un art officiel et en ce sens ne reflète pas la réalité du sort fait à la peinture en France. Car la peinture est bien là, dans les nombreuses galeries, plusieurs centaines, qui vivent en marge des institutions, avec leur propre réseau de collectionneurs et d'artistes, ceci dans une invisibilité relative. Certes les artistes représentés par ces galeries définitivement privées d'achats de l'Etat ont bien peu de chance de faire la une de la presse artistique et d'être sélectionnés comme représentatifs de la France dans les

grandes biennales comme celle de Venise ou à la Dokumenta de Kassel. Ce que dit l'ouvrage dont nous parlons est que le travail et les décisions du Ministère de la Culture ont contribué à établir un art d'Etat qui finalement ne représente qu'un aspect de l'art contemporain en France, un art dit d'avant-garde dans la continuité des mouvements et tendances anti académiques qui se sont succédés depuis plus d'un siècle et se sont le plus souvent positionnés dans la contestation des formes d'art antérieures. Ainsi les avant-gardes et parmi elles, l'art conceptuel tant décrié par les auteurs du livre, se sont-elles inscrites dans la continuité de la démarche de Duchamp, laquelle implique que l'art est bien davantage une posture qu'un métier où joue un réel savoir-faire. Ou bien où jouent d'autres savoirs faire que l'on pourrait appeler «l'esthétique relationnelle», en reprenant le titre de l'un des acteurs de l'art contemporain, le critique, commissaire, conservateur, Nicolas Bourriaud.

Un ouvrage polémique parmi d'autres

L'intérêt des ouvrages comme celui-ci, et en France il en existe dans tous les domaines, c'est de briser un consensus, voire un silence portant sur certaines actions conduites par l'Etat et de les mettre en débat. Le débat public, à quelque niveau que ce soit, est salvateur et permet de relativiser bien des choses comme ces actions des fonctionnaires de la culture dont parle le livre. S'il est indéniable que la mise à l'écart de la peinture parmi les pratiques contemporaines a été décidée implicitement et explicitement, il faut en pondérer la portée et la durée, d'abord parce que les actions du Ministère de la Culture n'ont pas éteint cette pratique artistique, pas davantage qu'elle n'a été effacée du paysage de l'art contemporain. Il se peut que la mode, l'air du temps, la manière de concevoir ce que doit être ou peut être l'art contemporain aient joué contre la peinture en tant que médium pluriséculaire et sans doute en situation de faiblesse médiatique par rapport aux formes d'art délibérément médiatiques. Mais il ne s'agit certes que d'un moment de l'histoire où être dans la modernité, être d'avant-garde pouvait en quelque sorte tenir lieu de programme d'action, ce qui ne suffit évidemment pas à garantir une réelle qualité artistique susceptible de résister au temps. Cependant, les choix effectués par ces fonctionnaires ont permis d'ouvrir l'art strictement français à d'autres manières d'être. Penser l'art en France comme un art français n'a plus de sens aujourd'hui car nul art ne peut vivre et survivre dans le repli sur lui-même, mondialisation oblige. ■



▲ *Quatre trames de tirets pivotées sur un côté, François Morellet, 1971*

Les Yézidis d'Irak: victimes, parmi tant d'autres, du fanatisme de Daesh

Babak Ershadi

«Ô hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux. Dieu est certes Omniscient et Grand Connaisseur.»

(Coran: 49-13)

Il est difficile d'établir avec exactitude le nombre des Yézidis tant en Irak qu'ailleurs. Selon des estimations, la communauté yézidie d'Irak compte entre 400 000 et 600 000 personnes. Les Yézidis d'Irak vivent nombreux dans la région de Sinjar, et y coexistent avec les musulmans et les chrétiens. Des milliers de Yézidis vivent aussi dans les pays voisins de l'Irak, comme en Syrie, en Arménie, en Géorgie, en Russie, en Turquie, en Iran, et en Europe (surtout en Allemagne).

Il existe de nombreux point de vue sur l'origine et la signification des mots comme *izad* et *yazdân* dont «yézidi» serait très probablement un dérivé: le terme *izad*, qui signifie «Dieu» en persan moderne, signifiait «semblable à Dieu» en pahlavi (une branche du persan moyen). Et si l'on remonte plus haut, on trouvera le même nom en avestique (branche du vieux persan) signifiant «ange» ou «digne du service divin».

Depuis de longs siècles, un peuple iranophone vivait dans une région montagneuse du nord de la Mésopotamie (nord de l'Irak moderne) dans un isolement quasi-total. Son isolement n'était pas seulement dû à la difficulté d'accès de son environnement naturel qui l'écartait des grands événements de l'histoire de cette partie du monde, mais il était également culturel et social. Les Yézidis font partie des populations les plus anciennes de la Mésopotamie où leur croyance est apparue il y a plus de quatre mille ans, avant d'être réformée considérablement au XIIe siècle. Aux yeux de leurs voisins immédiats, et même les autres populations kurdes, ce peuple mystérieux et «sans histoire» correspondait souvent à l'image (pourtant paradoxale) qu'ils avaient, dans leur esprit, d'un peuple de «païens», voire d'«adorateurs du diable», vivant cependant dans la paix avec lui-même et avec le monde. Leur principal lieu de culte est Lalesh, un petit village montagneux de la province de Dahuk (Nord) aujourd'hui sous l'autorité de la région autonome du Kurdistan irakien. Lalesh abrite aussi le tombeau de Sheikh Adi, grande personnalité du Yézidisme.

C'est vers la fin du XIXe siècle que les orientalistes européens s'intéressèrent pour la première fois à ce peuple dont la différence avec les autres n'était strictement ni ethnique, ni linguistique, ni culturelle ou civilisationnelle, mais surtout religieuse. «Qui sont les Yézidis?», s'interrogeaient-ils à une époque où l'anthropologie et les méthodes des sciences humaines comparées n'avaient pas encore connu leur

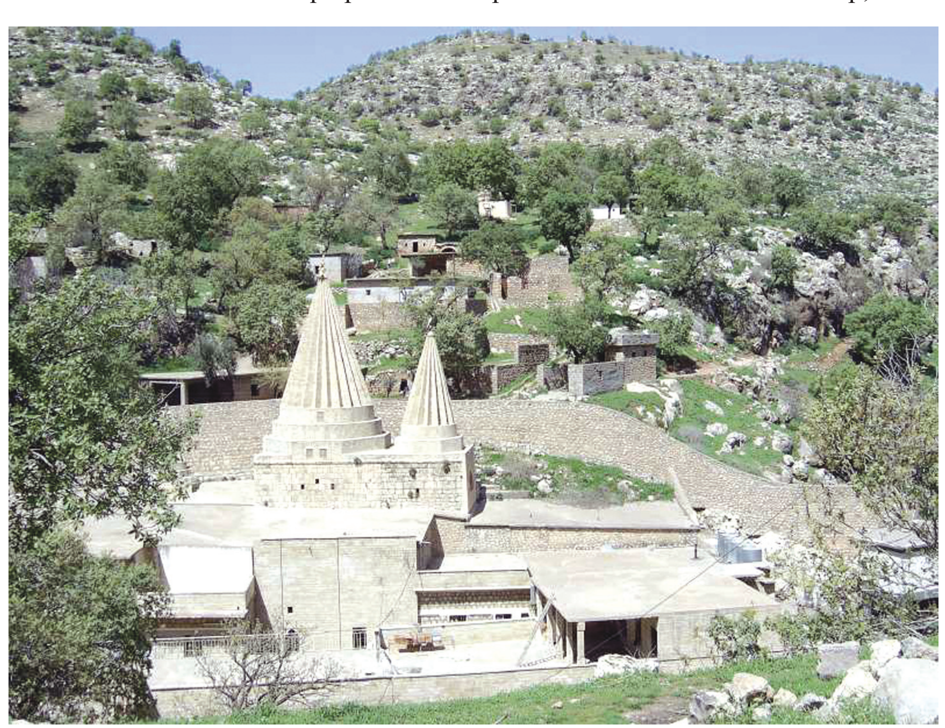
essor extraordinaire du siècle suivant. Pour certains, c'étaient des chrétiens nestoriens devenus païens. Pour d'autres, c'étaient les descendants d'un courant soufi musulman, replongés dans l'ignorance. Certains croyaient même que les Yézidis auraient été les rescapés du Déluge…

Des dizaines d'années plus tard, vers le milieu du XXe siècle, on crut même que les Yézidis seraient des zoroastriens dont la religion aurait évolué de manière particulière en subissant, il y a très longtemps, l'influence d'autres religions (surtout le christianisme et l'islam). On connaissait donc si peu les Yézidis, et même aujourd'hui, on connaît encore mal ce peuple dont le nom est devenu tristement célèbre après le massacre de ses hommes, femmes et enfants par les terroristes sanguinaires de l'organisation armée de «l'Etat islamique» (Daesh) dans les montagnes de Sinjar en été 2014.

Les documents anciens qui parlent de ce peuple sont rares. Sharaf Khân Bitlisi (1543-1604) un poète, historien et homme politique kurde du XVIe siècle, est peut-être le premier à avoir parlé des Yézidis dans *Sharaf-Nâmeh*, ouvrage sous-titré *Chronique complète des Kurdes* (1597). Dans ce livre, l'auteur parle de sept grandes tribus kurdes et de leur histoire. Il souligne qu'avant d'être tour à tour zoroastriens, chrétiens et musulmans, à un moment de leur histoire ces tribus étaient entièrement ou partiellement Yézidis.

> Les Yézidis font partie des populations les plus anciennes de la Mésopotamie où leur croyance est apparue il y a plus de quatre mille ans, avant d'être réformée considérablement au XIIe siècle.

Le linguiste syrien Muhammad Tunji, professeur à l'université d'Alep, écrit:



▲ *Temple de Lalish qui abrite le tombeau de Sheikh Adi*



▲ *Entrée du temple de Lalish*

«*Les Yézidis vivent dans les montagnes de Sinjar au nord du Kurdistan irakien. Ce sont des gens honnêtes et pacifistes, qui vivent essentiellement d'agriculture dans leurs petits villages loin des grands centres culturels de leur pays. Ils représentent un métissage extraordinaire tant sur le plan ethnique que religieux. Ce sont de braves cavaliers qui vivent en paix avec les autres tant qu'ils ne font pas l'objet de persécution et de harcèlement en raison de leurs convictions religieuses. Ce sont des gens joyeux dont le calendrier religieux est marqué par de nombreuses fêtes, et ils sont toujours disposés à participer aux fêtes des adeptes d'autres religions.*»[1]

Pour certains, c'étaient des chrétiens nestoriens devenus païens. Pour d'autres, c'étaient les descendants d'un courant soufi musulman, replongés dans l'ignorance. Certains croyaient même que les Yézidis auraient été les rescapés du Déluge...

En effet, au fil des siècles, les Yézidis ont toujours vécu en paix avec les adeptes d'autres religions, et en tant que minorité, ils ne furent l'objet de persécution massive qu'à deux reprises: d'abord par le gouverneur de Mossoul, Badruddin Lolo (1198-1233) qui, nommé par le dernier calife abbasside, s'allia aux Mongols et aida l'armée de Houlagou Khan (1217-1265) à s'emparer de Bagdad. Ensuite, par le sultan ottoman Abdülhamid II (1842-1918), surnommé le «Sultan Rouge», et les Jeunes-Turcs qui furent sans pitié non seulement pour les Arméniens, mais aussi pour les Yézidis au début du XXe siècle.

Sous le régime de l'ancien dictateur irakien Saddam Hussein (1979-2003), les Yézidis firent l'objet d'une rigoureuse politique d'arabisation que le parti Baath appliquait dans les régions à population kurde au nord de l'Irak. Depuis 2003 et la chute de Saddam Hussein, la Constitution irakienne et la Constitution de la région autonome du Kurdistan irakien reconnaissent la communauté yézidie. Elles reconnaissent aussi le droit des Yézidis à pratiquer librement leur culte. Ces derniers ont aussi des députés au Parlement et leurs ministres participent au gouvernement.

Le génocide de 2014

En août 2014, quelques semaines après la prise de la ville irakienne de Mossoul, les terroristes de l'organisation armée de l'Etat islamique (Daesh) venus de leurs bases en Syrie, attaquent Sinjar. Les takfiris commettent une série de massacres dans cette région. Ces tueries de civils innocents sont suivies par la fuite de plusieurs milliers d'habitants. Des dizaines de milliers de Yézidis et de



▲ *Temple de Lalish (intérieur)*

membres d'autres minorités (chrétiens ou chiites) se retrouvent alors coincés dans les montagnes. Pendant quelques jours, des dizaines d'enfants meurent de soif. Dès les premiers jours de cette offensive, des centaines de Yézidis, dont des femmes et des enfants, sont massacrés par les assaillants. Les fanatiques de Daesh enterrent leurs victimes dans des charniers, alors que de nombreuses victimes sont encore vivantes.

Les terroristes de Daesh réduisent systématiquement des femmes en esclavage. Elles sont emprisonnées, puis vendues aux membres de l'organisation terroriste en tant qu'esclaves sexuelles. On les oblige également à se convertir de force. Beaucoup de ces "esclaves" meurent en captivité ou se suicident, d'autres sont rachetées aux fanatiques par leurs familles. Des milliers de femmes et d'enfants Yézidis restent encore en captivité. Dans les régions libérées par les forces de l'armée irakienne ou les Peshmergas kurdes on trouve encore, de temps en temps, des fosses communes pleines de cadavres parmi lesquels se trouvent ceux des Yézidis.

Le Yézidisme

La religion yézidie étant essentiellement de tradition orale, il n'existe que quelques indices de ce que cette religion aurait pu être à l'époque antique. Vers le VIIIe siècle av. J.-C., les Mèdes s'installèrent dans le grand Kurdistan. Pendant plusieurs siècles, ils propagèrent le zoroastrisme parmi les habitants de cette région. Beaucoup se convertirent au zoroastrisme, et beaucoup d'autres gardèrent leur propre religion, c'est-à-dire le Yézidisme qui aurait subi sans doute l'influence de la religion dominante. D'après les experts, le Yézidisme n'est pas un dérivé de la religion zoroastrienne, mais il existe de nombreuses ressemblances entre les deux religions antiques. En effet, les deux peuvent être considérées comme des réformes des croyances plus anciennes, à savoir le mithraïsme et le mazdéisme, s'approchant ainsi des croyances religieuses iraniennes pré-zoroastriennes. Plus tard, la religion orale qu'était le Yézidisme aurait sans doute subi aussi l'influence de deux grandes religions qui se propagèrent au Kurdistan, c'est-à-dire le christianisme et l'Islam.



▲ *Des femmes et des enfants yézidis ont été réduits en esclavage par les terroristes de Daesh*



▲ *Les réfugiés de Sinjar fuient les criminels de Daesh (été 2014)*

La réforme religieuse

Le Yézidisme connut sa véritable réforme religieuse tardivement, au XIIe siècle de notre ère. Sheikh Adi est la figure principale de cette réforme. Selon les croyances yézidies, Sheikh Adi ibn Mosâfer naît en 1074 dans un petit village au sud de Baalbek (Liban actuel). Issu d'une famille musulmane pratiquante, le jeune sheikh Adi se rend à Bagdad pour y étudier les sciences religieuses. Là, il devient ami et disciple du grand soufi iranien Abdel Qâdir al-Jilâni (Guilâni, en persan) (1077-1166) dont les disciples fondent plus tard la confrérie soufie de Daririyya. Devenu lui aussi soufi, Sheikh Adi quitte Bagdad et se dirige vers le nord. Il s'arrête à Lalesh au beau milieu des montagnes de Sinjar. Jusqu'à la fin de sa vie (1162), il y restera parmi les Yézidis, pratiquant l'ascétisme et prêchant souvent pour les habitants de Laesh et pour d'autres Yézidis venant l'écouter d'autres villages. A Lalesh, Sheikh Adi ne fonde ni de religion pour les Yézidis, ni de nouvelle secte soufie. Cependant, ses enseignements, son mode de vie et ses prêches sont à l'origine d'un mouvement qui introduit une réforme dans la religion yézidie.

D'après les experts, le Yézidisme n'est pas un dérivé de la religion zoroastrienne, mais il existe de nombreuses ressemblances entre les deux religions antiques. En effet, les deux peuvent être considérées comme des réformes des croyances plus anciennes, à savoir le mithraïsme et le mazdéisme, s'approchant ainsi des croyances religieuses iraniennes pré-zoroastriennes.

Après sa mort, les Yézidis font de lui un personnage mythique de leur religion. Il est considéré comme un prophète, un envoyé venant du ciel ou un ministre de Dieu pour gérer les affaires du monde. En d'autres termes, les Yézidis du XIIe

siècle ne se convertissent pas réellement au soufi, mais intègrent dans leur propre religion ce qu'ils ont appris de lui. Le Britannique John Guest[2] écrit dans son ouvrage consacré aux Yézidis, que ce peuple fit des enseignements de Sheikh Adi est tout à fait comparable à ce que leurs ancêtres avaient pratiqué par rapport aux autres religions comme le mithraïsme, le zoroastrisme, le judaïsme, le christianisme et l'islam: dans les enseignements soufis de Sheikh Adi, ils prirent ce qui leur semblait être en harmonie avec leurs croyances religieuses. Après Sheikh Adi, le Yézidisme devient plus ou moins la religion que nous connaissons aujourd'hui, avec une forte structure soufie. En outre, c'est après cette réforme que le Yézidisme sort de sa tradition jusqu'alors orale et s'enrichit de ses écritures. L'un des deux livres sacrés du Yézidisme, le *Mishefa Res* (Livre noir) fut rédigé par un disciple de Sheikh Adi, Tâj-ul-Ârefin, lui aussi un personnage sacré de la religion yézidie.

Aperçu sur la cosmogonie yézidie

Le monothéisme yézidi est remarquablement différent de celui des religions du Livre. Selon les écritures yézidies, l'Être suprême appelé *Khwede* (*Khodâ*, en persan) créa d'abord sept anges. Il créa ensuite le monde sous forme d'une immense perle, symbole de la lumière. Le monde resta pendant 40 000

Le monothéisme yézidi est remarquablement différent de celui des religions du Livre. Selon les écritures yézidies, l'Être suprême appelé *Khwede* (*Khodâ*, en persan) créa d'abord sept anges. Il créa ensuite le monde sous forme d'une immense perle, symbole de la lumière. Le monde resta pendant 40 000 ans dans cet état d'«œuf», avant d'être brisé par l'Être suprême. Les morceaux de cette perle devinrent la terre, la mer et le ciel.



▲ *Les réfugiés de Sinjar fuient les criminels de Daesh (été 2014)*



▲ *Religieux yézidis*

ans dans cet état d'«œuf», avant d'être brisé par l'Être suprême. Les morceaux de cette perle devinrent la terre, la mer et le ciel. Dieu créa les animaux et les plantes. Il créa le premier homme, Adam, de l'argile, et souffla sur lui pour lui donner de son âme.

Les Yézidis croient en deux principes majeurs: la pureté spirituelle et l'incarnation. Les Bons se réincarnent sous forme humaine, tandis que les Méchants se réincarnent sous forme animale. La bonté et la méchanceté, le bien et le mal n'ont pas de présence dans le monde, mais ils existent dans l'esprit de l'humain, doté du libre-arbitre pour choisir l'un ou l'autre.

L'Être suprême est tout-puissant, mais ne gère pas le monde confiant l'administration de l'univers à ses sept anges. Malek Tâwous (Ange-Paon, en persan et en kurde), le Sage est l'archange omnipotent du Yézidisme. Azraïl est un autre nom de Malek Tâwous. Les autres anges s'appellent Dardaïl, Israïl, Machaël, Anzazil, Chemnaïl et Nouraïl, qui se soumettent tous à l'autorité de Malek Tavous.

La croyance en Malek Tavous constitue peut-être la survivance d'une ancienne divinité solaire. Dans la littérature religieuse de l'Antiquité iranienne, le soleil est parfois surnommé «paon du ciel». Pour les Grecs, le paon était également un symbole du soleil. Les Yézidis ne considèrent pas le soleil comme une divinité, mais dans leurs pratiques rituelles, ils se prosternent devant cette création de Dieu, qui est pour eux une source des vertus et des forces de la vie.

Contrairement aux grandes religions monothéistes, le Yézidisme véhicule une idée différente de la «force du mal», car le rôle de tenter l'humanité et de faire agir le mal n'est pas donné à un ange déchu (Satan), mais à un archange sacré (Malek Tâvous), le plus fidèle à Dieu. Selon la croyance yézidie, Malek Tâvous fut l'ange qui refusa de se prosterner devant Adam, non pas par orgueil mais



▲ *Le paon, symbole de Malek Tâvous, est présent sous forme d'images et de statues dans toutes les cérémonies religieuses*

par obéissance à Dieu, car avant la création du premier homme, Dieu avait ordonné à ses anges de ne jamais se prosterner que face à lui-même. Le malentendu autour de l'idée d'«adoration du diable» est lié, en fait, à la place de Malek Tâvous dans la religion yézidie qui, contrairement aux grandes religions monothéistes, ignore le concept de «diable». Pour les Yézidis, Malek Tâvous est en quelque sorte le «co-créateur de l'univers avec le Dieu Suprême»[3] Vu par les autres comme une «force» agissant en dehors de Dieu (le bon absolu), Malek Tâvous est automatiquement considéré comme le diable (le mauvais), estiment les Yézidis.

Les Yézidis seraient les descendants directs d'Adam (Eve étant créée par Dieu après la chute d'Adam du Jardin des Délices). En 2015 de l'ère chrétienne, leur calendrier religieux (dont l'an zéro est la date de la création) est à l'année 6765. Le Yézidisme n'est pas une religion de prosélytisme: la conversion étant impossible, on naît yézidi.

Les Yézidis vénèrent aussi le feu, l'incarnation du soleil sur la terre. Ils honorent aussi la nature, les arbres, les rivières, les nuages, la lune, les astres, les éclairs, etc. Ils font leurs prières cinq fois par jour, font le sacrifice d'un taureau en automne, et confèrent des rôles symboliques à certains animaux (comme le serpent). Ils respectent aussi certains tabous liés aux quatre éléments. Ils baptisent leurs enfants, jeûnent, circoncisent les garçons, et font le pèlerinage annuel au mausolée de Sheikh Adi à Lalesh.

Il y a donc dans ces croyances et pratiques des éléments qui tantôt rapprochent le Yézidisme des religions anciennes et modernes, tantôt l'en éloignent. Dans les exemples que nous avons donnés ici, un rapprochement entre le Yézidisme et le mithraïsme (ancienne religion iranienne) semble évident.

Les deux livres sacrés du Yézidisme

Kitêba Cilwe (Livre des Révélations) est attribué à Sheikh Adi et décrit Malek Tâvous. *Mishefa Reş* (Livre noir) rédigé par son disciple Tâj-ul-Ârefin, décrit la création, la théologie et les lois yézidies. Les deux livres sont écrits en dialecte kurde du sud, selon une écriture spécifique dont les lettres ressemblent au latin mais aussi au pahlavi.

La société yézidie

La société yézidie est une société de castes dont la structure repose sur la distinction sociale parmi les individus, sur la base de la pureté et de la dignité religieuses. Dans la hiérarchie yézidie, c'est le «Mir» (Prince) qui se trouve au sommet en tant que chef religieux et politique de la communauté. Après lui, la plus haute place est réservée à «Bâbâ sheikh», la plus haute autorité religieuse. Il est à la tête du corps des prêtres parmi lesquels il faut distinguer les *faqirs* (pauvres), les *qewels* (conteurs) et les *kochek*s (petits), chacun ayant ses propres missions au sein de la communauté. Les postes religieux sont héréditaires. Les autres membres de la société yézidie, qui n'appartiennent au corps religieux sont des *murids* (disciples). Le mariage entre les familles des différentes castes est interdit. ■

---

1. Tunji, Muhammad, cité par Shoulizâdeh, Farid, "Pajouheshi dar diyânat-e Izadiyân" (Une recherche sur la religion yézidie), www. http://iranshahr.org
2. Guest, John: «The Yezidis: A Study in Survival», 1987.
3. www.ezidi.fr

Pour préserver l'homme

Imam Moussa Sadr
Traduit par
Samar Abou-Zeid

L'Imam Moussa Sadr fut le dirigeant des chiites du Liban et l'une des figures intellectuelles et religieuses influentes dans les années 1960 et 1970 dans la région. Formé au séminaire religieux iranien, il obtient le degré de mojtahed *en jurisprudence islamique ainsi qu'une licence en économie à l'Université de Téhéran. Il émigre au Liban en 1959 où il mène de nombreuses actions en vue d'améliorer les conditions de vie de la communauté chiite, notamment dans les domaines économique et éducatif. Il y donne également un important nombre de conférences. Il y a quarante ans, le 18 février 1975, l'Imam Moussa Sadr est invité à dispenser un sermon dans l'église des Capucins à l'occasion du début du carême. Cette intervention reste un élément marquant, car c'est la première fois qu'une personnalité non-catholique est invitée à parler à cette occasion en lieu et place du prêtre, et ce en présence d'importantes personnalités religieuses libanaises de diverses Eglises. Cette invitation reste un exemple marquant de dialogue interreligieux et d'une volonté de vivre ensemble, au-delà des différences confessionnelles. Durant ce sermon, l'Imam Moussa Sadr insiste avant tout sur le ciment commun qui unit les religions et constitue leur source. Animé par une volonté de continuer ces échanges, il voulait à son tour inviter des dignitaires religieux chrétiens pour donner un prêche à la prière musulmane du vendredi. Cependant, le déclenchement de conflits internes au Liban peu après a malheureusement mis fin à ces projets.*

En ces temps de conflits religieux et de tensions confessionnelles parfois dramatiques, ce texte n'a rien perdu de son actualité, et nous invite à réfléchir sur l'essence profonde des religions. Il dresse également d'intéressants parallèles entre le message du christianisme et de l'islam en rappelant l'esprit commun qui les anime, celui d'inviter à Dieu, ainsi que d'être au service de l'homme et de son perfectionnement - autant de facettes d'une même réalité.

Nous présentons ici le texte intégral de son intervention traduite en français.

Nous Te louons et Te remercions, notre Seigneur, Dieu d'Abraham et d'Ismaël, Dieu de Moïse, de Jésus et de Mohammad, Seigneur des humiliés, Dieu de la création entière…

Louange à Dieu qui rassure les apeurés, sauve les pieux, élève les humiliés, rabaisse les orgueilleux, damne des rois et en sacre d'autres.

Louange à Dieu qui punit les arrogants, damne les oppresseurs, rattrape les fugitifs, châtie les tyrans et vient au secours de ceux qui l'appellent.

Nous Te louons Seigneur Dieu pour nous avoir réunis par Ta Providence, rassemblés sur Ton chemin, et pour avoir uni nos cœurs par Ton amour et Ta miséricorde.

Nous voici rassemblés entre Tes mains, dans l'une des maisons qui Te sont attribuées, dans un temps de jeûne pour Toi.

Nos cœurs battent pour Toi, nos esprits puisent en Toi lumière et direction [trad. Masson]. Alors que Tu nous as invités à cheminer ensemble au service de Ta création, à nous retrouver autour d'une parole commune pour le bonheur de Ta créature, nous nous sommes dirigés vers Ta porte et avons prié en Ton temple.

Nous nous sommes rassemblés pour le bien de l'homme, pour lequel les religions ont existé. Elles étaient alors une, les unes annonçant les autres, chacune attentive à l'autre. Par elles, Dieu fit sortir les hommes des ténèbres vers la lumière [Sourate La vache, verset 257], après les avoir, par elles, sauvés des conflits nombreux qui mutilent et divisent, et les avoir conduits sur le chemin de la paix.

Les religions étaient une, car au service d'un même

but: conduire vers Dieu et servir l'homme, deux visages d'une même vérité.

Puis elles s'opposèrent, en se retournant chacune sur elle-même et sur ses propres intérêts au point qu'elles faillirent en oublier leur fin. Le conflit s'intensifia; le malheur et les souffrances de l'homme augmentèrent.

Les religions étaient une, aspirant à une même fin: une guerre contre les dieux de la terre et les tyrans, un secours aux humiliés et aux opprimés - les deux visages d'une même vérité. Quand les religions triomphèrent, et avec elles les humiliés, les tyrans avaient pris les devants et s'étaient mis à les gouverner au nom des religions, en en brandissant l'épée. Il y eut alors pour les opprimés un surcroît de malheur; les religions connurent des crises et des conflits qui ne servaient que les intérêts des exploiteurs.

Les religions étaient une, parce que le principe, qui est Dieu, est un. Le but, qui est l'homme, est un. Et le destin, qui est cet univers, est un. Oubliant le but, nous éloignant du service de l'homme, nous reniâmes Dieu, et il s'éloigna de nous. Nous devînmes alors clans et groupes; notre adversité nous divisa; nous nous opposâmes, partageant l'univers un, servant les intérêts privés, adorant des dieux autres que Dieu, écrasant l'homme, qui s'entre-déchira.

À présent, de retour sur la voie, nous revenons à l'homme persécuté, pour nous sauver de la persécution de Dieu. Nous nous retrouvons pour servir l'homme humilié, écrasé, déchiré, pour nous retrouver en toutes choses et nous retrouver en Dieu et pour qu'alors, les religions soient une.

«*Nous avons donné, à chacun d'entre eux, une règle et une Loi. Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait. Cherchez à vous surpasser les uns les autres dans les bonnes actions. Votre retour, à tous, se fera vers Dieu*» [La table servie: 48]. Voilà ce qu'a dit le Saint Coran.

À cette heure-ci, à l'église, pendant le carême, lors d'un sermon religieux, à l'invitation de responsables engagés, je me retrouve au milieu du chemin auprès de vous. Je me retrouve, prêchant et tirant des leçons, disant et écoutant; je dis avec la langue et écoute avec le cœur. L'Histoire nous est témoin: nous l'écoutons, elle nous écoute. L'Histoire est témoin du Liban, pays de la rencontre, pays de l'homme, patrie des persécutés, refuge des apeurés. Dans cette atmosphère, dans cet horizon sublime, nous parvenons à entendre les appels célestes authentiques, car nous nous sommes rapprochés des sources.

Voici le Seigneur, dans son amour révolté, qui s'écrie: «*Non !... L'amour de Dieu ne peut se retrouver avec la haine de l'homme*»… Sa voix résonne dans les consciences, et une autre voix s'élève, celle du Prophète de la miséricorde: «*Ne croit pas en Dieu ni en le jour dernier celui qui dort rassasié alors que son voisin a faim.*»

Les deux voix traversent le temps et trouvent un écho dans la bouche du souverain pontife, également à l'occasion du carême: «*Le Christ et le pauvre sont une seule et même personne.*» Et dans sa célèbre encyclique *Populorum Progressio* [Le développement des peuples], il défend la dignité de l'homme et dit, comme le Christ au temple: «*Grande est la tentation de repousser par la violence de telles injures à la dignité humaine*» (30).

Il dit encore: «*Moins humaines: les structures oppressives, qu'elles proviennent des abus de la possession ou des abus du pouvoir, de l'exploitation des travailleurs ou de l'injustice des*

transactions» (21).

Cette voix pure diffère-t-elle de ce que l'on trouve sur le but dans l'héritage musulman confirmé ? «*Je suis - c'est-à-dire Dieu - chez ceux dont les cœurs sont brisés. J'étais chez le malade quand tu lui as rendu visite, chez le pauvre quand tu l'as aidé, et avec le nécessiteux quand tu as cherché à subvenir à ses besoins.*» Quant au moyen, Il a considéré toute tentative d'établir la justice et tout effort pour secourir l'opprimé comme un *jihâd* pour Sa cause, une prière dans Son temple, Lui le garant de la victoire.

Par ces témoignages, nous revenons à cet Homme qui est le nôtre, pour considérer les forces qui écrasent et séparent. L'homme, ce don divin, cette créature à l'image de son créateur quant aux attributs, lieutenant de Dieu sur terre, but de l'existence, commencement et finalité de la société, moteur de l'histoire, cet homme équivaut à la somme de ses énergies, non pas en vertu de la possibilité - établie à la fois par la physique et la philosophie de notre siècle - de transformation de toute matière en énergie, mais conformément à ce qu'affirment les religions et les expériences scientifiques. Selon toutes celles-ci, «*l'homme ne possèdera que ce qu'il aura acquis par ses efforts*» [L'étoile, 39], les œuvres restent et à part ses rayonnements dans les différents horizons, l'homme ne vaut rien. C'est pourquoi, plus nous préservons et développons les énergies de l'homme, plus nous lui rendons hommage et l'immortalisons.

Si la foi, dans sa dimension céleste, donne à l'homme l'infinitude du sentiment et de l'ambition,

Si la foi, dans sa dimension céleste, garantit à l'homme le perpétuel espoir quand il n'y a plus de motif d'espérer, si elle lui ôte l'angoisse, coordonne entre lui et ses semblables d'une part, et entre lui et tous les existants d'une autre,

Si la foi, dans cette dimension, donne à l'homme cette grandeur et cette beauté,

La foi, dans son autre dimension, cherche à préserver l'homme, impose de le préserver et assure qu'il n'est de foi qu'accompagnée de l'engagement à son service.

Il faut préserver et développer toutes les énergies de l'homme et celles de tout homme. C'est pourquoi nous retrouvons le principe de perfectibilité depuis les premières encycliques et jusqu'à cette dernière selon laquelle: «*Pour être authentique, il [le développement] doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme*» (14). C'est pourquoi nous voyons aussi par exemple que le vol a été interdit; mais voici qu'il apparaît aujourd'hui sous les formes de l'investissement et du monopole, et sous prétexte du progrès industriel, ou au moyen des besoins artificiels imposés à l'homme à travers les moyens de production, lorsque celui-ci ressent un désir mensonger et qu'il est poussé à davantage de consommation. Les besoins, aujourd'hui, ne proviennent pas de l'essence de l'homme mais sont artificiellement créés par les médias relevant des moyens de production.

Ainsi, nous assistons aussi à une évolution profonde des différentes forces qui s'opposent aux énergies de l'homme, les détruisent et les dispersent. Ces forces demeurent constantes dans leur principe, malgré la diversité de leur image et l'ampleur de leur évolution.

La religion a combattu, par exemple, le mensonge et l'hypocrisie; elle a également combattu la vanité et l'orgueil, et si nous en examinons le fondement, nous constaterons l'ampleur des conséquences sur les énergies de l'individu et de la collectivité.

Le mensonge, par exemple, fausse les

réalités et les énergies destinées à l'échange entre humains. Pour croître, l'homme dispense ces énergies et en reçoit en retour. Or ces énergies sont faussées par le mensonge; elles deviennent alors inconnues et déviantes. La réciprocité en est défigurée et les énergies annulées.

Quant à la vanité et à l'orgueil, ils immobilisent l'homme, car ils lui donnent un sentiment de suffisance. Le vaniteux se refuse à prendre et donc à se perfectionner et d'autre part, les gens se refusent à prendre de lui et à se perfectionner grâce à lui. Il ne prend ni ne donne, ce qui signifie la mort des énergies, des énergies de l'homme. Il en est de même des défauts synonymes du mensonge, fondement de la vanité.

La liberté, par contre, est l'atmosphère propice au développement des énergies de l'homme et à l'éclosion de ses talents lorsque les chances lui en sont assurées. Cette liberté fut toujours agressée et usurpée par autrui sous divers prétextes. Pour elle, des batailles furent menées et d'âpres conflits éclatèrent.

L'usurpation de la liberté réduit l'individu puis la collectivité. Lorsque l'homme refuse cette réduction et essaie - et que nous essayons avec lui, conformément à notre foi - de limiter la tyrannie de cette force séparatrice et écrasante, il défend en fait - et nous le faisons avec lui - les énergies et la dignité de l'homme, quelle que soit la forme prise par cette réduction au fil des époques.

Ainsi, de la dictature au colonialisme, du féodalisme au terrorisme intellectuel, à la prétention de vouloir mettre les gens sous tutelle et de les accuser de ne pas comprendre, du néo-colonialisme à l'imposition de prises de positions aux individus et aux peuples, jusqu'aux pressions économiques, culturelles ou intellectuelles, de la politique de négligence visant à amoindrir les chances des gens, de certaines gens, et des régions, de certaines régions, à l'interdiction de l'accès à l'éducation, à la santé, aux chances d'action et de développement, ce sont là des images et des formes du pillage des libertés et de la destruction des énergies.

Et l'argent, cette idole suprême, que Jésus-Christ considère comme un obstacle à l'entrée au royaume des cieux, entrée plus difficile que le passage d'un chameau par le chas d'une aiguille, l'argent est facteur de discorde. Quand il dépasse les autres besoins de l'individu et de la collectivité, il devient un but et une force écrasante ou séparatrice, par sa capacité à imposer ses influences profondes sur la vie des gens. Et les grands poissons mangent les petits.

Le vaniteux se refuse à prendre et donc à se perfectionner et d'autre part, les gens se refusent à prendre de lui et à se perfectionner grâce à lui. Il ne prend ni ne donne, ce qui signifie la mort des énergies, des énergies de l'homme. Il en est de même des défauts synonymes du mensonge, fondement de la vanité.

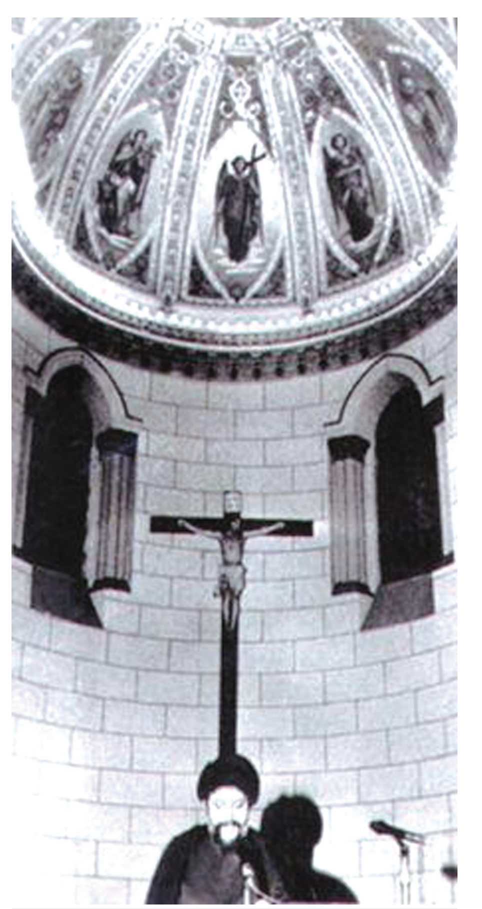
Il en est de même pour tous les besoins humains qui grandissent au détriment d'autres, et que nous appelons les appétits. Tout besoin est propulseur et moteur, c'est même le carburant de l'action de l'homme dans la vie. Mais quand ce besoin grandit au détriment des autres, il constitue une catastrophe.

C'est là la cause de la responsabilité supérieure qui incombe à la propriété, à l'argent, aux honneurs, à l'influence et aux autres possibilités humaines.

En vérité, le fait d'écarter la foi, laquelle rend le lien entre Dieu et l'homme

omniprésent, du fondement de la civilisation moderne expose cette dernière à ce déséquilibre.

Lorsque nous revoyons l'histoire de cette civilisation, nous sentons qu'à chaque période, l'homme a amorcé une croissance dans une direction au détriment des autres. La politique, l'administration, le marché et le développement, non fondés sur la foi, ont commencé à croître de manière non coordonnée; ils se sont transformés en colonisation, en guerres, en recherche de nouveaux marchés et en ère de paix armée. La vie de l'homme s'est mise à osciller tout entière entre guerres chaudes et froides, entre périodes de pansement des plaies et périodes de paix armée.



▲ *L'Imam Moussa Sadr prononçant son discours dans une église de l'ordre des Capucins, 1975*

L'amour de soi alimente la perfection de l'homme et réalise ses ambitions. Mais lorsqu'il se développe en adoration de soi, là commence le problème.

L'affrontement, la ségrégation raciale, le mépris d'autrui, les luttes âpres dans les cellules de la société, depuis la famille jusqu'à la communauté internationale, tout cela est une même lutte dans des cercles différents: le centre des cercles est le même, mais leur diamètre varie.

Cette lutte, qui a été considérée comme faisant partie intégrante de la création, a été le résultat de la transformation de l'amour de soi en adoration de soi. Il en est ainsi lorsque nous examinons l'égoïsme dans la collectivité. Celle-ci s'est formée pour servir l'homme, cet existant civil et social par nature, cet existant aux dimensions individuelle et collective. L'humanité est ici élargie et le problème apparaît dans des cadres différents: de l'égoïsme individuel à l'égoïsme familial dont l'homme a subi les maux, au tribalisme tyrannique devenu un temps un système ayant des traces et des résultats, au confessionnalisme qui, par son égoïsme, a transformé le ciel en terre, vidé le sens de la religion et de la communauté, et en a annulé la grandeur, la miséricorde et la tolérance - ce confessionnalisme qui a commercialisé les valeurs spirituelles et en a obtenu des prix différents -, jusqu'au nationalisme égoïste.

Car le nationalisme aussi, bien qu'étant le plus noble des sentiments, peut devenir chauvinisme: l'homme en arrive à sentir qu'il adore sa patrie plutôt que Dieu. Il se permet alors d'en bâtir la gloire sur les ruines des patries des autres, de construire sa civilisation par la destruction de celle des autres, d'élever le niveau de son peuple au prix de l'appauvrissement des autres... Jusqu'au nationalisme nazi qui a brûlé le

monde plus d'une fois.

Ces égoïsmes élargis étaient à l'origine des sentiments constructifs; mais ils se sont développés et transformés en torture et en destruction. L'amour de soi, le respect des parents, l'amour de la tribu et de la patrie et l'appartenance nationale étaient de bonnes tendances dans la vie de l'homme, tant qu'elles demeuraient dans leurs limites saines...

À présent, nous pouvons faire la lumière sur le titre choisi pour cette conférence.

Avec ses besoins et ses capacités, au sein de la société qui l'accueille, l'homme aime être en harmonie avec sa société. Chaque fois que l'un de ses besoins grandit au détriment des autres, il devient néfaste. Chaque fois que l'individu grandit ou que les besoins de la collectivité grandissent au détriment des autres, cela cause des dommages. Et chaque fois que la collectivité ou ses besoins grandissent au détriment d'autres groupes et d'autres besoins, cela devient une catastrophe.

Au Liban, notre pays, l'homme est considéré comme le capital principal. Cet homme a écrit la gloire du Liban par ses efforts, ses migrations, sa pensée et ses initiatives. Et c'est lui qui doit être préservé dans ce pays.

Si d'autres pays ont, après l'homme, encore des richesses, notre richesse au Liban, après l'homme, c'est encore l'homme. C'est pourquoi notre effort se concentre, au Liban, des temples aux universités et jusqu'aux institutions, sur la préservation du pays. Et celle-ci passe par celle de l'homme. De tout l'homme, de tout homme et dans toutes les régions.

Si nous voulons préserver le Liban, si nous voulons pratiquer notre sentiment national, si nous voulons pratiquer notre sentiment religieux à travers les principes qui viennent d'être exposés, nous devons alors sauvegarder l'homme au Liban, tout l'homme, toutes ses potentialités et non certaines d'entre elles.

Ce Liban, quand nous en examinons la misère, nous découvrons qu'elle résulte de mauvaises pratiques, et la responsabilité est celle de tous.

Et la violence, comme nous l'avons entendue, pour le bien de l'homme, proportionnellement au besoin, et à condition de ne pas s'écarter de l'humanité de l'homme, est permise par le texte.

Honorable auditoire,

Les régions où nous vivons, et où vit cet homme qui est le nôtre, ces régions, tout comme l'homme au Liban, sont des dépôts qui nous sont confiés, qui sont confiés aux responsables. Le Sud et les autres lieux sont des dépôts confiés [trad. Masson] qui doivent être préservés, par commandement de Dieu et de la patrie. C'est pourquoi il est nécessaire d'assumer immédiatement la responsabilité de réfléchir et d'agir de manière juste et libératrice. Car la réflexion erronée est une double trahison et l'action fausse une double trahison. La trahison de la corruption directe et la trahison de faire rater une chance aux autres, de gaspiller l'argent et les droits publics.

Au Liban, pays de l'homme et de l'humanité, la réalité de l'homme se manifeste à travers la comparaison aujourd'hui avec l'ennemi, quand nous voyons que ce dernier forme une société ségrégationniste qui écrase et divise de toutes les façons, culturellement, politiquement, et militairement. Il ose même déformer l'histoire, judaïser la Ville Sainte et détériorer les traces historiques.

Donc: notre patrie doit être préservée, non seulement pour Dieu et pour l'homme, mais aussi pour l'humanité entière et pour montrer l'image véritable, celle qui défie l'autre image.

Nous voici à présent face à la chance de notre vie, dans une ère nouvelle que nous inaugurons et qu'inaugure le Liban cette nuit, face à ce phénomène sans pareil dans l'histoire.

Retrouvons-nous donc, Croyants et Croyantes, sur le chemin de l'homme, de tout homme: l'homme de Beyrouth, l'homme du Sud, l'homme du Akkar et du Hermel, l'homme de la banlieue de Beyrouth, de la Quarantaine et de Hayy al-Sellom.

Cet homme n'est pas en dehors de cette chance, ni isolé, ni classé: préservons l'homme au Liban pour sauvegarder ce pays qui nous est confié par l'Histoire et par Dieu.

Et que la paix, la miséricorde et les bénédictions de Dieu soient sur vous.

[Sermon prononcé par l'Imam Moussa al-Sadr à l'église des Capucins le 18 février 1975, pendant le Carême.] ■

CULTURE LITTERATURE

Nezâmi, Rûzbehân, Dante, Gustave Moreau: chantres de l'éros sublime

Delphine Durand

Qui est capable de déchiffrer les hiéroglyphes de ce monde hormis les hommes de désir?
(Rûzbehân, *Le Jasmin des fidèles d'amour*)

Je Te veux, je ne Te veux pas en raison de la récompense
Mais je Te veux en raison de la punition
Car j'ai tout obtenu de ce que je désire
Sauf les délices de ma passion dans la souffrance
(Hâllaj)

Si, par-delà leur mort, on disait aux amants: «Morts, avez-vous trouvé repos à vos tourments?» Ils répondraient, à se vouloir sincères: «C'est vrai, notre corps n'est plus que poussière. Mais le feu de l'amour incendie notre cœur.
(Majnûn, *L'Amour poème*)

Deus meus! Amor meus!
Tu totus meus et ego totus tuus!
Dilata me in amore,
Ut discam interiore
Cordis ore degustare
Quam suave est amare
Et in amore liquefieri et natare
(Thomas a Kempis)

Moreau, Dante, Nezâmi et Rûzbehân figurent tous une liturgie de l'Amour, avant le temps où le mythe littéraire de la Femme ne commença à se corrompre. Et comme le cycle dantesque s'était chargé de théologie et les romans de Nezâmi de mystique fulgurante, les peintures de Gustave Moreau à la fin du XIXe siècle traverseront les scintillements fantasmagoriques du syncrétisme religieux, avant d'atteindre à l'extase rédemptrice du finale de *Jupiter et Sémélé*. C'est que se retrouvent chez des êtres si différents, les mêmes structures spirituelles: leur psychologie poétique et mystique les conduisant à la possession de l'éternel. Ainsi le rapport entre ces créateurs et leurs sources reste toujours mythologique, le mythe et la mystique étant ensemble les intermédiaires littéraires du voyage perpétuel, du voyage à travers la multiplicité de soi-même et à la recherche de son aventure éternelle, où figurent, en une harmonie complexe, les rêves gnostiques et l'Islam soufi, et que couronne, en son point culminant, la miniature en ses formes et ses couleurs, l'épanouissement paradisiaque au terme du voyage.

L'ascension céleste est, comme le rêve et le souvenir, comme l'amour même et la mort, triomphe de l'ubiquité sur la dispersion et de l'existence sur la nostalgie. Et comme la dévorante faim de l'amour, le «*charnel azur*» (Norge), il s'agit moins d'imaginaire que d'imaginal. L'enluminure est un lieu où l'invisible

prend forme et couleur, où le visible et le sensible accueillent le surnaturel, un lieu de passage, un lien particulier entre l'humain et le divin; c'est à partir de ce sentiment spirituel que les agitations de l'âme achèvent de s'effacer comme se dissipe un mauvais rêve dans les paradis peints, les trésors célestes et suaves. De quelle nature sont les tableaux de Moreau? *Mutatis mutandis*, ce sont des *illuminations* (Rimbaud) et l'on voit bien aussi chez Dante, comme il est difficile de distinguer entre la vision mystique et l'imagination du poète; tous sont des *inspirés* et dans leur œuvre se mêle et se succède ce qui relève de l'art et de l'extase. Ils chantent l'irréductible aspiration amoureuse, la communion paradisiaque, la blessure lancinante et les corps glorieux s'opposant «*aux démentis de l'intraitable réalité*» (Michaux). Songe, rêve, page conçue comme peinture allégorie, poème, c'est à toutes ces catégories qu'ils appartiennent, entre imagination poétique et vision surnaturelle. Cette notion d'imaginal qu'Henry Corbin a tirée de la mystique musulmane, ce monde imaginal des poètes soufis et des philosophes de l'Andalousie et de l'Iran irrigue subtilement l'enluminure. Le *mundus imaginalis* est le lieu où le charnel se spiritualise et où l'esprit s'incarne, où le temps s'entrelace à ce qui le transcende, où l'espace de la terre et du ciel se foudroie. Notre vie ici-bas n'est que l'ombre de la vraie, la *vivida vita*, la *vita vitalis* de saint Bernard. La miniature s'enivre de paradoxes, s'étourdit d'oxymores et de symboles, absence et présence, délices et tourments; ce qui dans l'ordre profane n'est que rhétorique, jeu virtuose, revêt dans l'ordre spirituel, une autre nécessité: l'oxymore est *coincidentia oppositorum*, coïncidence des contraires, réalité paradoxale, expérience indicible, c'est la voie de l'apophase, la théologie négative.[1] Un Mollâ Sadrâ Shirâzi écrira: «*Lorsque j'eus persisté dans cet état de retraite, d'incognito et de séparation du monde, pendant un temps prolongé, voici qu'à la longue mon effort intérieur porta mon âme à l'incandescence; par mes exercices spirituels répétés, mon cœur fut embrasé de hautes flammes. Alors effusèrent sur mon âme les lumières du* Malakût[2] *tandis que se dénouaient pour elle les secrets du* Jabarût[3] *et que la compénétraient les mystères de l'Unitude divine. Je connus des secrets divins que je n'avais encore jamais compris*.»

> Le rapport entre ces créateurs et leurs sources reste toujours mythologique, le mythe et la mystique étant ensemble les intermédiaires littéraires du voyage perpétuel, du voyage à travers la multiplicité de soi-même et à la recherche de son aventure éternelle, où figurent, en une harmonie complexe, les rêves gnostiques et l'Islam soufi, et que couronne, en son point culminant, la miniature en ses formes et ses couleurs, l'épanouissement paradisiaque au terme du voyage.

Métaphysique des essences ou ontologie? Voyage de la préexistence transmis par Rûzbehân: «*Tout ce temps, je le passai en une profonde nostalgie, car mon cœur plongea alors dans l'océan du ressouvenir de ma préexistence éternelle et dans la senteur des parfums du monde céleste. Plus tard encore firent éclosion en moi les brusques intuitions de fugitives extases, sans commotion physique, bien qu'une certaine douceur*

envahît mon cœur, tandis que les larmes ruisselaient de mes yeux. Je ne comprenais pas ce qui m'arrivait; je n'y percevais que ma mémoration de Dieu au présent.» Monde imaginal des néo-platoniciens qui deviendra l'Organon de l'absolu chez les romantiques.

L'enluminure est une mystique de l'éblouissement: la terre incandescente et l'air illuminé où la vie mystique est montrée dans ses cimes:«*le calame a gravé tout autour du cœur les hiéroglyphes de l'amour*».[4] Depuis les *gâthas* de Zoroastre, le feu est concentration spirituelle, onirique et poétique. Le symbolisme est la lumière colorée «en tant que parousie du visible»[5], le *spiritus generalis* ou Esprit de Dieu, l'irradiation qui créa Borâq, la mystérieuse monture de l'assomption céleste du Prophète.[6]

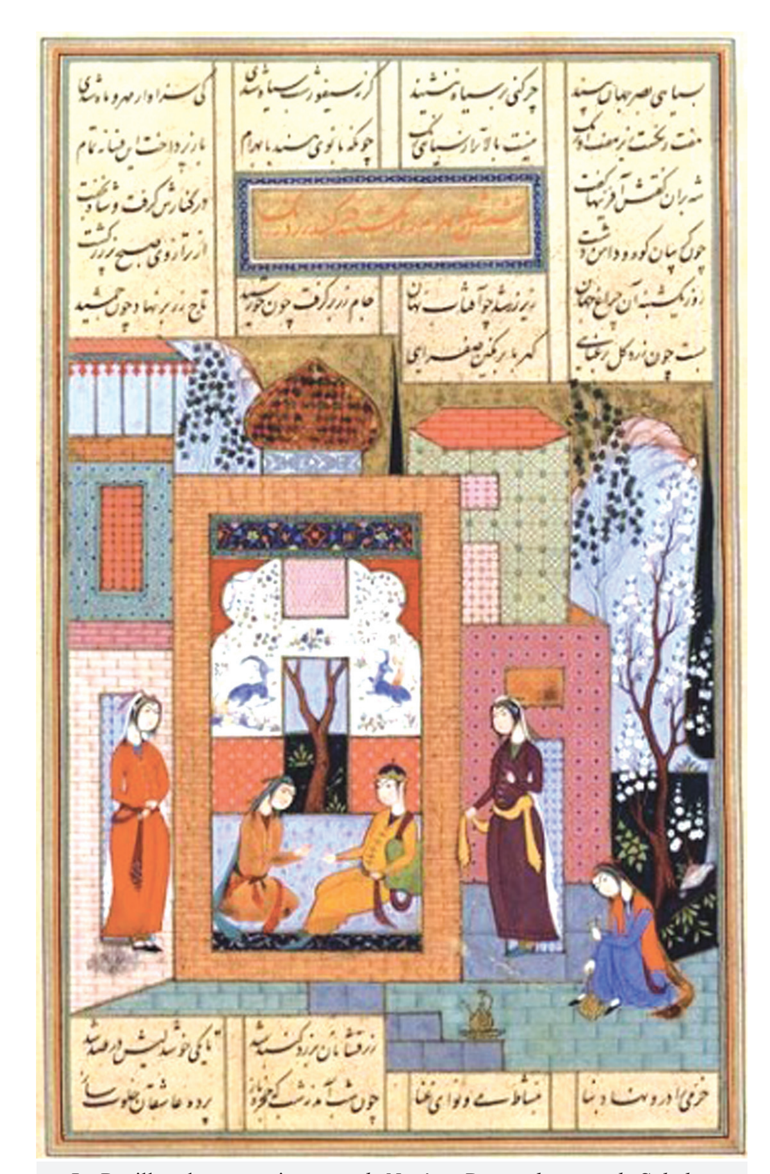
Le néoplatonisme issu du *Banquet* de Platon véhiculé par Plotin, Porphyre et Proclus est avant tout une mystique de l'Un absolu et originel et pour Proclus, le sommet de l'âme, la «*fleur de l'intellect*».

Le voyage chérubinique du pèlerinage vers l'Inaccessible, vers la Réalité prophétique éternelle (*Haqiqat mohammadiya*) qui toujours se dérobe, «*métaphysique qui, dans son refus de l'atteinte définitive et de la possession, illustre non pas tant le motif de la Quête du Paradis que l'idée même du Paradis.*»[7] Thème du voyage chez les gnostiques et Philon d'Alexandrie, cette figure centrale du judaïsme au premier siècle de l'ère chrétienne qui, dans ses commentaires sur l'Ancien Testament, interprète de manière allégorique les récits bibliques. Philon, grand admirateur de Platon, veut réconcilier la pensée de ce dernier avec le judaïsme, raison pour laquelle il sera appelé le premier néo-platonicien. Pour lui, la Création a été un processus graduel de moulage de la matière, et c'est au cours de ce processus que le mal a surgi (thème central dans la pensée gnostique). L'âme, emprisonnée dans le corps, a connu une existence antérieure. Pour s'assurer de son salut, l'humanité doit donc briser la servitude de cet emprisonnement et s'élever par une sorte d'extase vers une vision immédiate de Dieu. Un voyage qui rappelle les récits-archétypes (l'expérience de Rûzbehân) pour atteindre le moi spirituel transcendant: «*Lorsque je sortis de ma vision, je méditai sur cette parole, mais ce n'est qu'au bout d'un certain temps que je compris qu'elle avait fait allusion aux sept pôles (*aqtâb*) dans le plérôme céleste (*malakût*), et que Dieu m'avait accordé la pure substance de leur grade mystique, à savoir le rang des Sept qui sont invisiblement répartis à la surface de la Terre.*»

Le néoplatonisme issu du *Banquet* de Platon véhiculé par Plotin, Porphyre et Proclus est avant tout une mystique de l'Un absolu et originel et pour Proclus, le sommet de l'âme, la «*fleur de l'intellect*»[8]. Cette mystique de l'Un se retrouvera chez Augustin[9] qui la met en rapport avec la doctrine évangélique de l'*Unum necessarium* et chez les mystiques rhénans à la fin du Moyen-âge. Dans le *Traité Sur le Beau* (253 ap. J.-C.), Plotin reprend la démarche spirituelle et platonicienne du *Banquet* de Platon, lorsque la prêtresse Diotime enseigne à Socrate les voies qui mènent à la Beauté. Les beautés du monde ne sont qu'un reflet fugitif de la beauté transcendante. Néoplatonisme troublé par les cosmologies gnostiques. Dans l'écrit hermétique appelé *Poimandrès*[10], on voit l'homme-archétype, de nature spirituelle, descendant à travers les cercles planétaires

et se montrant à la nature, la puissance du monde sublunaire. Celle-ci voit le reflet de l'homme archétype dans l'eau et son ombre sur la terre. Il s'éprend d'elle: «*Alors la Nature, ayant reçu en elle son aimé, l'enlaça toute et ils s'unirent, car ils brûlaient d'amour*»: l'apparition du monde sensible est chez les gnostiques, passion et chute de l'âme. La spéculation musulmane tend à concilier le voyage de l'âme des gnostiques et Plotin pour qui l'âme humaine ne vient pas dans un corps mais, projetant un reflet sur lui, elle l'illumine. Nezâmi comprendra le miroir de la Beauté divine dans le sens platonicien de diffraction de la lumière primordiale. *Le Pavillon des sept princesses* reprend les étapes de la conversion vers la lumière correspondant aux degrés vers lesquels on s'élève, selon le *Banquet* de Platon, vers la Beauté originelle: beauté des corps, beauté des âmes. Le roman de Nezâmi reflète la force magique de l'amour dans un miroir ensorcelé. On pense à Olympiodore, commentateur néoplatonicien tardif de Plotin et de son miroir de Dionysos: «*Les âmes des hommes ayant vu leurs reflets comme dans le miroir de Dionysos sont devenues présentes dans ces reflets, en se précipitant d'en haut*.»[11] Le miniaturiste ne copie pas la réalité matérielle, mais l'idée qu'il se fait de la réalité, idée qui cherche à rejoindre le *logos*, la forme invisible: "*Fais éclater d'encre musquée la pointe de ton calame,/ Embaumes-en la brise de l'aube,/ Fais-la danser dans l'ambre gris noir,/ Et passemente, à traits de musc,/ Le champ vert de ta page de soie./ Donne toi de la peine, car ces pages que tu chiffreras/ Formeront le TRESOR DU ROI.*"[12]

Décisif sera l'usage de la couleur qui fera découvrir la beauté de l'âme vertueuse, la couleur n'étant que le Tout



▲ Le Pavillon des sept princesses *de Nezâmi. Dimanche, jour du Soleil, sous la coupole dorée, la princesse byzantine du 2ème climat conte à Bahrâm l'histoire d'un roi dont les concubines sont ensorcelées par une vieille femme bossue vivant dans le palais.*

dans sa nécessité noétique; la couleur de la belle Dame de Rûzbehân: «*Quiconque s'accoutume à moi, reçoit de la pure âme de l'âme, la coloration même de la source archétypale (*ma'dan asli*) de la beauté. Il perd la demi-teinte dérivée qui est la couleur du créaturel éphémère.*»[13] Le jaspe et l'émeraude, l'arc-en-ciel, le saphir, couleurs de la lumière éternelle,

ce sont aussi les couleurs et les pierres précieuses dont resplendissent les versets de l'Apocalypse.

Nostalgie de la préexistence, nostalgie de l'être Unique, de l'*Ens supremum*, la voie rédemptrice du pur amour ruine la passion des amants. Les *Sawânih* d'Ahmad Ghazzâli mettaient en scène l'intolérable disproportion entre l'amour profane et l'*initium*. Le Soleil de Tabriz pour Rûmi, l'assomption de la théophanie pour Rûzbehân de Shirâz conduisent à la dépossession (*fanâ fi-llâh*), à la fusion et à l'extinction en Dieu. Cet anéantissement, ce vertige mortel évoque la fulgurante enluminure du miniaturiste ouzbek du XVIe siècle, "*le sheikh San'ân terrassé d'amour par sa vision de la Théophanie apparue en la personne de la princesse de Byzance à son balcon.*" Le corps de l'aimée y est un miroir brûlant, un feu zoroastrien qui se révèle sous les voiles de la déité insondable. Vertigineuse cascade de flammes qui rappelle les Lumières victorielles de l' «illumination aurorale» de Sohrawardi[14], la vision incandescente et évanouissante de Rûmi qui atomise l'aimé: "*Ô Soleil de Tabrîz! Tu es le soleil lové dans le nuage des lettres! Quand ton soleil parut se sont abolies les paroles.*"

▲ *Sheikh San'ân terrassé d'amour par sa vision de la Théophanie apparue en la personne de la princesse de Byzance à son balcon.*

Dante, dans le chant XXI du *Paradis*, évoque l'insoutenable vision de Béatrice: "*Car ma beauté qui, sur les degrés de l'éternel palais, brille, comme tu l'as vu, d'autant plus que plus l'on monte, tant resplendit, que si elle ne se tempérait, à son éclat ta puissance mortelle serait comme une feuille que brise la foudre.*"

Dans l'apothéose rêvée du poète, Béatrice apparaît comme la science des vérités divines en une sublime transsubstantiation. La métaphysique nous entraîne de Rûmi à Dante jusqu'à Gustave Moreau répétant cette puissance inextinguible de l'amour, cette épiphanie de l'absolu dans le visible, ce feu des Grecs antiques- «*Le soleil,* déclarait Héraclite*, est non seulementnouveau chaque jour, mais sans cesse nouveau continûment.*»[15] Ce déploiement généalogique néo-platonicien ne doit pas surprendre: l'histoire se referme sur un jeu de reflets, de liens analogiques tissés par la théophanie mystique. L'extase est élévation, exaltation dans une accumulation de symboles ainsi que dans le roman *Les amours du prince Homây et de la princesse Homâyoûn* du poète persan Khwâdjoû Kermânî, contemporain de Dante. Dévotion syncrétique, combinaison et fusion des thèmes

64

appartenant à deux modes cosmologiques de création. Dante, comme Kermâni et Nezâmi, s'inscrivant dans les traditions gnostiques de l'antiquité; les romans persans ayant pu servir de matrices à *La Divine Comédie* ou au *Songe de Polyphile*[16] baigné d'ésotérisme platonicien. Immense arborescence de combinaisons mythopoétiques et de spéculations érudites, la mystique néoplatonicienne de l'islam conduit à l'idéalisation mythique. La transmutation alchimique de l'enluminure se reflétant dans l'orbe irradié, la candeur d'une vierge céleste (Homâyoun) saisie par le divin:

Pareille au rubis de ta grotte jaillie,
Hors là, viens-t-en, de ton écrin!
Viens-t'en! Pareille au flamboyant soleil,
Jusqu'à la lueur de ton zodiaque!

Expérience mystique ou rhétorique érotique du *Phèdre* de Platon:«*Ils regardent l'apparition; elle flamboie; c'est le bien-aimé! Mais à sa vue, les souvenirs du cocher de l'âme se portent vers la réalité de la Beauté: il la revoit, accompagnée de la Sagesse et dressée sur son socle sacré.*»[17]

Ces spéculations métaphysiques vertigineuses nous conduisent à une vision plus large et plus plénière encore. Le peintre Gustave Moreau fut un contempteur d'Eros, de l'Eros supérieur, celui qui n'est autre que l'aspiration de Psyché vers la lumineuse splendeur du Bien. Obéissant à la philosophie de Plotin et de la «belle âme» de Hegel[18]:«*Que le Bien soit transcendant, c'est ce que montre l'éros qui est inné à l'âme. C'est conformément à cela qu'Eros est uni aux âmes dans les œuvres d'art et dans les mythes.*»[19] L'artiste fascina les écrivains Mallarmé, Proust et surtout Joris-Karl Huysmans qui voyait en Moreau un peintre au paroxysme de l'imagination: "*Gustave Moreau ne dérivait de personne. Sans ascendant véritable, sans descendants possibles, il demeurait, dans l'art contemporain, unique. Remontant aux sources ethnographiques, aux origines des mythologies dont il comparait et démêlait les sanglantes énigmes; réunissant, fondant en une seule les légendes issues de l'extrême Orient et métamorphosées par les croyances des autres peuples, il justifiait ainsi ses fusions architectoniques, ses amalgames luxueux et inattendus d'étoffes, ses hiératiques et sinistres allégories aiguisées par les inquiètes perspicuitésd'un nervosisme tout moderne.*"[20] Dans le roman *À rebours*, le personnage de Des Esseintes se perd parmi les œuvres de sa collection et «*scrutait les origines de ce grand artiste, de ce païen mystique, de cet illuminé qui pouvait s'abstraire assez du monde pour voir, en plein Paris, resplendir les cruelles visions, les splendides apothéoses des autres âges.*»[21]. Ainsi trouvera-t-on dans cette «*peinture subtile, exquise, baignant dans un rêve ancien, dans une corruption antique*»[22] des mythes, des archétypes, qui se contamineront avec d'autres archétypes et réincarnations poétiques. Moreau croyait en une cosmologie universelle; il suivait en cela Eliphas Lévi, adepte de la philosophie occulte et auteur de *Fables et symboles* (1862), dont il possédait un exemplaire dans sa

> Les *Sawânih* d'Ahmad Ghazzâli mettaient en scène l'intolérable disproportion entre l'amour profane et l'*initium*. Le Soleil de Tabriz pour Rûmi, l'assomption de la théophanie pour Rûzbehân de Shirâz conduisent à la dépossession (*fanâ fî-llâh*), à la fusion et à l'extinction en Dieu.



▲ Les amours du prince Homây et de la princesse Homâyoûn *du poète persan Khwâdjoû Kermânî*

bibliothèque. Le peintre s'est inspiré de ces symboles extraits des évangiles apocryphes, des traditions rabbiniques et des légendes du Talmud. Parmi les évangiles apocryphes, ceux des premiers gnostiques sont d'admirables symboles kabbalistiques, car les grands hiérophantes du Christianisme étaient initiés à la kabbale. Lévi se situe dans la lignée de l'*Apocalypse* de saint Jean, des livres de saint Irénée, ceux de saint Clément d'Alexandrie, ceux de saint Denys l'Aréopagite, ceux enfin du savant et poétique Synésius et du Talmud, cette clef occulte de la tradition. Hanté par le passage du cosmos au chaos, partagé entre le désir et la mort, Moreau se perd dans un passé mythique et des images létales indéchiffrables. Pour les deux hommes, le monde dans sa totalité est théophanie et rejoint le *nafs*[23] de Jurjâni (*Ta'rifât*).

Dans la théophanie cruelle de *Jupiter et Sémélé*[24], Moreau use d'images mystiques: le rouge incandescent et l'air illuminé. Dans la révélation de la toute-puissance divine de Jupiter, Sémélé est foudroyée tandis que l'ombre géante et ruisselante de gemmes du dieu dissout l'univers. Pour Gustave Moreau, la mythologie hiérarchise l'ardeur, et l'art a pour fonction d'élaborer le feu: par sa fixité incantatoire, cette toile est l'instrument privilégié d'une élaboration alchimique. C'est la brûlure du cœur éblouie par la lumière céleste. Le feu qui palpite sous les tressaillements mortels de Sémélé et dont l'extinction nocturne motive le désespoir. Architecture enflammée, participant à la fois de la rigueur de la colonne et du fronton antique ainsi que de l'insaisissable mobilité du feu, de l'amour et de l'extase, tel est bien ce tableau érigé en Grand Œuvre mystique, édifié par l'artiste aux extrêmes limites du langage pictural.

La fusion du mythe et de la mythologie ne se pouvait accomplir que dans le feu. Poème eschatologique et cosmologique, *Jupiter et Sémélé* brûle comme une strophe de l'*Avesta*. Incendie divin qui n'est pas sans évoquer le Buisson Ardent de Moïse et l'exhortation de Hallâj à pénétrer dans le feu du vouloir divin jusqu'à en mourir, comme le papillon mystique, et à «se consommer ou seconsumeren son objet». Lumière splendidement insoutenable, celle de l'extase, «*L'aurore du bien-aimé s'est*

levée, de nuit; elle resplendit, et n'aura pas de couchant. Si l'aurore du jour se lève la nuit, l'aurore des cœurs ne saurait se coucher.»[25] La théophanie destructrice de l'amour se contemplant dans son propre regard. Etreinte au seuil même du mystère fardant les stries de l'aurore des chairs avec du sang. Vision de Sémélé sacrifiée en victime de son audace amoureuse. Son sang se transmue en lumière pure rappelant Rûzbehân: «*Mon sang prenait l'aspect des rayons du soleil au moment de son aurore, quand il apparait plus vaste que les cieux et la terre. Et des multitudes d'anges prenaient de mon sang et s'en fardaient le visage.*»[26] Il s'agit du passage de l'amour humain à l'amour divin, la pathétique jalousie issue de la mélancolie à présent rédimée. Avicenne pénétré de Platon et d'Aristote a offert une vision de la substance enflammée du désir en son cœur. Le miroir où contempler la face éternelle de Dieu, ce sont les yeux humains illuminés de terreur et d'extase de Sémélé: «*Mon anéantissement par ma propre unification de la puissance, se révéla à moi.*»[27] L'idolâtrie métaphysique rejointla fonction théophanique de l'image chez Moreau «*Telles sont les théophanies des Attributs, car ils sont sans limite*» (Rûzbehan). C'est l'*éros* spirituel, l'*éros* divin, la religion d'amour du soufisme qui est la rencontre de l'amour divin et de l'amour sensible chez Ibn 'Arabi. [28] Le feu de la passion se consumant dans la source inaltérable, intarissable «*entre les pétales de la rose qui est l'âme de mon amour, tu découvres l'épiphanie du pur amour, les milliers de rossignols, et de colombes que sont les jardins du cœur, les soupirs à la psalmodie douloureuse et suave, leurs ailes-leurs désirs-consumées par le feu d'amour.*»[29] Le motif platonicien de l'androgyne rejoint le mythe zoroastrien des *fravartis:* le *tremendum* terrible de l'amour, la terreur et la tristesse sublime de Moreau, le *sacramentumamoris* où se rejoignent Dante, Rûzbehân, Hâfez dans l'adoration extatique et le martyre:«Une ascension vers les sphères supérieures, une montée des êtres épurés, purifiés vers le divin. La mort terrestre et l'apothéose dans l'immortalité.»[30]

> Dante, comme Kermâni et Nezâmi, s'inscrivant dans les traditions gnostiques de l'antiquité; les romans persans ayant pu servir de matrices à *La Divine Comédie* ou au *Songe de Polyphile* baigné d'ésotérisme platonicien.

Le temps n'est plus, ni la douleur. Toute la création se débat dans la nature charnelle ignorante et aveugle des génies, le pneuma matériel et le feu de l'âme animale, les vices et les maléfices de l'idole fermentent dans la peinture et se mêlent aux végétations d'égarement. Sémélé comprenant quel aspect revêt le visage de la Beauté, devint ivre de la divinité. L'expérience de l'amour fou finissant d'espérer l'apocatastase, c'est-à-dire la réintégration finale de toute l'humanité dans la lumière. Ce tableau n'est-il pas les ténèbres au dernier degré et l'icône de la Transfiguration de Denys l'Aréopagite? Chez Moreau, l'âme charnelle est vouée à l'annihilation et un collyre sanglant aveugle leurs yeux[31]: «*Tantôt au contraire avec l'aiguille de la souffrance, il coud fermement l'encolure de son secret. Tantôt avec le feu de l'âme, il brûle par zèle jaloux les provisions secrètes de l'âme charnelle.*»[32] La toile reprend ici une curieuse triade: le dieu proférant le *logos*/lumière et le *logos*/pneuma; est-ce un souvenir de Philon ou une trinité chrétienne?

Le nœud même du syncrétisme de Moreau est la nostalgie de l'aimée au milieu de ruines célestes, son assomption dans les couleurs ardentes des psalmodies coloristes.[33] Ses chevaliers sont des chevaliers soufis s'offrant à des fiancées éternelles, des pèlerins mystiques en quête de l'amour divin: «*Les fiancées de la beauté se montrent à eux par l'orifice de la surexistence.*»[34] Moreau, dans ses pâles aquarelles,[35] rejoint la miniature persane dans «*la transsubstantiation de toute chose en couleurs de lumière.*»[36]

Le motif platonicien de l'androgyne rejoint le mythe zoroastrien des *fravartis*: le *tremendum* terrible de l'amour, la terreur et la tristesse sublime de Moreau, le *sacramentum amoris* où se rejoignent Dante, Rûzbehân, Hâfez dans l'adoration extatique et le martyre: «Une ascension vers les sphères supérieures, une montée des êtres épurés, purifiés vers le divin. La mort terrestre et l'apothéose dans l'immortalité.»

Dès 1860 et surtout après 1876, Gustave Moreau est influencé par les miniatures orientales et il va réaliser plusieurs versions du Chanteur arabe ou du Poète persanqui fascina Marcel Proust: «*Il chante, ce cavalier au visage de femme et de prêtre, aux insignes de roi, que suit l'oiseau mystérieux, devant qui les femmes et les prêtres s'inclinent et inclinent des fleurs, et que regarde son cheval d'un œil tendre comme s'il l'aimait, en levant vers lui son mufle indompté, comme s'il le haïssait et devait le dévorer. Il chante, sa bouche est ouverte, sa poitrine gonfle les branches de roses qui l'enlacent. C'est le moment où on perd pied, où on n'est plus sur la terre ferme, où le vaisseau mis à la mer flotte et déjà miraculeusement s'avance, où la parole, soulevée par les flots rythmiques, devient chant. Et cette palpitation visible se soulève éternellement dans la toile immobile.*»[37]

Le Songe du Mongol[38], brillante citation d'une miniature attribuée à Mirzâ 'Ali[39] est une montée spirituelle vers le rêve, vers la lumière sans ombre ni déclin, l'amande éblouissante de la lumière increée. Sous la forme douce et belle dans la riche splendeur de l'empereur Akbar, le tableau se situe dans l'au-delà du temps. Figure du poète radieux nimbé de l'or de la vie céleste et éternelle, l'azur bleu et jacinthe nuancée de vert, un fil d'or et de sang conduit à la grâce contemplative, la poudre d'or de l'extase. La couleur est consubstantielle aux images de celui qui en fut le peintre, le dramaturge et qui écrivait: «*Je suis d'autant plus propre aux rêves, aux fantasmagories de l'imagination que j'apporte à toute lecture, à tout récit des usages, des civilisations, disparues ou lointaines, une naïveté, une crédulité primesautière.*» Les lieux sont comme des reliques dont le sens est de rappeler la source céleste, intérieure. Ce langage de sphinx qui contient «en abîme» tous les autres obéit au scintillement des reflets innombrables d'un astre.

«*L'esprit purifié par les nombres du temple*», ainsi commence un poème de Milosz. Cette architecture symbolique, intérieure, a sa propre beauté. C'est la beauté du chiffre sept, l'unité mystérieuse du visible et de l'invisible, lumineux comme l'écrivit le mystique flamand Ruysbroeck dans les *Sept degrés de l'amour spirituel*: le septième degré est le «*plus haut degré de vie et de trépas, d'amour et de jouissance dans la béatitude éternelle.*» Guillaume de Saint-Thierry évoque l'ascension de l'âme à travers les sept degrés du cœur et comme

chez Origène, dans les *Homélies sur le Cantique des cantiques*, l'échelle spirituelle comporte également sept degrés: sept comme les dons de l'esprit, sept comme les jours de la Genèse. L'échelle est un archétype: dans le songe de Jacob, elle relie le ciel et la terre. «*L'échelle du Royaume,* disait saint Isaac le Syrien*, est cachée au-dedans de toi-même. Lave-toi du péché et tu verras les degrés de ton ascension.*» L'échelle spirituelle est échelle sainte selon Jean Climaque. Dante obéit à la mystique nuptiale, dont le *Cantique des cantiques* est la source. Béatrice est la théophanie primordiale, le mystère de l'*Anthropos* céleste, la révélation du Soi divin (*dhât*), connaissable seulement pour l'initié. Dans la *Divine comédie*, Dante s'inspire à la fois de la terminologie chrétienne des sept péchés capitaux mais aussi de l'éthique d'Aristote. L'Enfer a la forme d'un cône renversé composé de cercles. Lucifer, ange déchu, se trouve au centre de la terre, le lieu le plus éloigné de Dieu. Dans le chant neuvième du Purgatoire, Dante voit en songe un aigle aux ailes d'or qui l'enlève jusqu'à la région du feu. A son réveil, il est à l'entrée du Purgatoire, dans les bras de Lucie ou la grâce illuminante. Il est accueilli par le "Te Deum Laudamus" prière d'action de grâce et de reconnaissance. Avec son épée, l'ange grave sept fois la lettre P sur le front du poète comme un symbole des sept péchés capitaux. Achaque cercle du Purgatoire qu'il franchira, Dante verra s'effacer l'une de ces lettres.

Dante obéit à la mystique nuptiale, dont le *Cantique des cantiques* est la source. Béatrice est la théophanie primordiale, le mystère de l'*Anthropos* céleste, la révélation du Soi divin (*dhât*), connaissable seulement pour l'initié.

Verger de symboles, tapisserie aux mille fleurs qui sont des chiffres, des sceaux, verger spirituel de l'occident, la *Divine comédie* s'ouvre sur l'abîme d'un songe et nous y sommes éclairés d'une autre lumière, ou s'ouvre comme un retable. L'élection du héraut angélique obéit à la souveraineté de l'amour, au platonisme chrétien. Dans le chant vingt-



▲ *Feuille d'études pour* le Chanteur arabe ou le Poète persan*, musée Gustave Moreau, Paris*

neuvième, Dante accompagne la belle dame Mathilde et remonte le cours du Léthé. De l'autre côté se déroule une procession étrange et éblouissante dont les éléments ont une valeur symbolique. C'est l'Eglise qui vient au-devant du pécheur repentant pour entendre sa confession et l'accueillir parmi les élus. Le char est tiré par un Griffon, animal fantastique au corps de lion et aux ailes d'aigle symbolisant les deux natures de Jésus-Christ (le Lion symbolise l'homme et l'Aigle symbolise le divin). Il est entouré de trois dames qui représentent les vertus théologales: la Charité ardente est couleur de feu, le vert est la couleur de l'Espérance et le blanc celle de la Foi. Les quatre autres sont les quatre vertus cardinales: la Force, la Tempérance, la Justice et la Prudence. Un candélabre étincelant représente les sept dons de l'esprit et les sept grâces du Saint-Esprit.

Il s'établit tout un réseau spirituel, une correspondance, un tissu d'analogies, une polyphonie, une symphonie, un chœur, une harmonie, où les réalités charnelles sont le miroir de ce qui ne peut se concevoir ni se dire dans les bornes de notre expérience. Adoration du sept jusqu'à le concevoir comme nombre absolu, éternel, divin. *Paradisum*. Le monde du sept est symbole et miroir. Nezâmi (XIIe siècle), poète persan médiéval, aurait-il inspiré Béatrice de Nazareth (1200-1268) cistercienne de Louvain et ses *Sept degrés de l'amour*, le poète comme la béguine devenant le point de concentration et le transcendant exutoire de tous les désirs de complétude, un être au destin unique et incomparable en ses amoureuses vénérations?

Dans la quatrième des *Sept manières d'amour*, Béatrice de Nazareth, elle-même, écrivait ces lignes: "*Parfois, il arrive que l'amour s'éveille doucement dans l'âme et se lève joyeusement, qu'il se fasse sentir dans le cœur sans aucun concours de l'action humaine. Le cœur alors est si tendrement touché par l'amour, si instamment attiré, si passionnément saisi et si fortement envahi et si aimablement embrassé que l'âme est tout entière vaincue par l'amour.*" Elle sent alors que Dieu est très proche, elle éprouve une nette clarté d'esprit, une merveilleuse béatitude, une noble liberté, une ravissante douceur, un fort enlacement par un amour puissant, une plénitude surabondante d'ineffables délices. Et elle ressent alors que tous ses sens sont unifiés dans l'amour, que sa volonté est devenue amour, qu'elle est très profondément enfoncée et engloutie dans l'abîme de l'amour et qu'elle est tout entière devenue amour. La beauté de l'amour l'a mangée, la puissance de l'amour l'a dévorée, la douceur de l'amour l'a absorbée, la grandeur de l'amour l'a engloutie, la noblesse de l'amour l'a embrassée, la pureté de l'amour l'a ornée, la hauteur de l'amour l'a exaltée et l'a tellement unie à lui qu'elle lui appartient tout entière et ne peut s'occuper que de lui. Lorsqu'elle ressent cette surabondance de béatitude et cette plénitude de cœur, son esprit s'abîme tout entier dans l'amour. Elle ne maîtrise plus son corps, son cœur se liquéfie et toutes ses forces l'abandonnent. Elle est tellement vaincue par l'amour qu'elle peut à peine se tenir et que souvent elle perd le contrôle de ses membres et de ses sens.

Les mystiques Ruzbêhan et Rûmi ne sont pas sans évoquer la Marguerite Porete du *Miroir des âmes simples et anéanties* et Hadewijch d'Anvers, béguine du treizième siècle: «*Si nous voyions, lumière en sa lumière,/ Dans son abîme la clarté première*». Visions intellectuelles, visions sensibles qui sont le miroir du cœur du poète extatique, brisant la trêve entre le fini et l'Infini dans la fureur d'aimer, l'*ire* d'amour qui emporte au-delà de tout. Miroir et magie de ces strophes traduites du flamand et rappelant le bruissement énamouré, le battement d'ailes d'une colombe des poèmes de Saadi:

Son amour est si parfumé,
Que mon âme en reste pâmée
Je m'enivre à pleines gorgées
Du noble et divin cordial[40]

Il est certains endroits qui sont le seuil et l'orée d'un lieu d'une tout autre nature où ne règnent plus notre temps ni notre espace. Lieux comme transfigurés par une brèche dans la couleur qui lie ciel et terre, corps et âme dans une Union mystérieuse. Peintre hybride et énigmatique, Gustave Moreau intègre le rêve mystique. L'artiste prend donc clairement sa place dans l'itinéraire spirituel qui conduit de Nezâmi à Dante, reliés par une profonde continuité. C'est parce que Moreau a parcouru tout le chemin qui va de Prométhée à Orphée en passant

par Hâfez et Rûmi qu'il parvient à transcender l'héritage de la miniature persane et à transfigurer l'épreuve en œuvre d'art. C'est peut-être en lui qu'apparait le mieux, sous son aspect le plus étrange, cette déchirure intérieure de l'art et du mythe persans. Miniature surnaturelle, merveille resplendissante et douce qui bruisse du passage des anges. Ainsi, le cœur du sentiment mystique serait-il que l'Amour est souverain et que nous vivons devant un voile et le souvenir de notre exil, de notre chute? «*Ce que je veux, c'est justement l'introuvable*» écrivait Mowlavi. ■

---

1. En référence à la rigoureuse theologia negativa du shî'isme ismaélien
2. Le monde angélique
3.Le monde des pures intelligences chérubiniques
4. Ruzbehân, *Le Jasmin des fidèles d'amour*, p. 125.
5. Ishaghpour, Youssef, *La Miniature persane. Les couleurs de la lumière: le miroir et le jardin*, Farrago, 1999, p. 49.
6. Voir Shaykh Ahmad Ahsâ'i et le symbolisme des quatre colonnes du Trône.
7. Henry Corbin, introduction à Molla Sadra Shirazi, *Le Livre des pénétrations métaphysiques (Kitâb al-Mashâ'ir*), Verdier, 1988, p. 78.
8. Proclus, *De decemdubit*, 64, 9.
9. Augustin, *Confessions*, XI 29, 39; Sermo 255, 6; cf. *De musica* VI 17.
10. Poimandrès, 14, dans A. D. Nock et A. J. Festugière, *Corpus hermeticum*, T.1, Paris, 1945, p. 11.
11. Plotin, *Ennéades*, IV, 3, 12, 1.
12. Nezâmi, *Le Pavillon des sept princesses*, traduit par Michael Barry, Gallimard, Connaissance de l'orient, p. 42.
13. Ruzbehân, *Le Jasmin des fidèles d'amour*, p. 49.
14. Shibâboddîn Yahya Sohravardî, Shakh al-Ishrâq, *Le Livre de la Sagesse orientale*, traduction et notes Henry Corbin, Verdier, 1986.
15. *Les Présocratiques*, Gallimard, La Pléiade.
16. *Hypnerotomachia Poliphili, ou Songe de Poliphile*, rédigé en 1467 est un roman platonicien.
17. Platon, *Phèdre*, 250-254.
18. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, VI, C, traduction Hyppolyte, Paris, 1947, tome 2, p. 186.
19. Plotin, *Ennéades*, VI, 9, 9.24.
20. Huysmans, Joris-Karl, *A Rebours*, 1884, GF Flammarion, p. 109.
21. *Ibid.*
22. *Ibid*, p. 104.
23. Le mot *nafs* (en hébreu *nefesh*) a bien des significations. Il désigne selon Jurjâni «la substance vaporeuse subtile qui est le siège de la force vitale» et se traduit par «âme».
24. *Jupiter et Sémélé*, huile sur toile, 213 x 118 cm 1894, Paris, Musée Gustave Moreau.
25. Husayn Mansûr Hallâj, *Dîwân*, traduit et présenté par Louis Massignon, Editions du Seuil, p. 67.
26. Avicenne, *Epître sur l'amour*, texte arabe publié par M A F Mehren, 1979.
27. Ruzbehân, p. 46.
28. Ibn 'Arabi, *Traité de l'amour*, introduction et traduction de l'arabe par Maurice Gloton, Paris, Albin Michel, 1986.
29. Ruzbehân, p. 67.
30. Ary Renan, *Gustave Moreau*, 1900, p. 115.
31. *Galatée*, huile sur toile, 85 x 67 cm, 1880. Musée d'Orsay, Paris.
32. Ruzbehân, p. 127.
33. *Rêve d'orient* aquarelle et rehauts de gouache, 37 x 24 cm, 1894, collection particulière.
34. Ruzbehân, p. 239.
35. *Chanteur arabe*, aquarelle avec rehauts de gouache blanche, 20,7 x 14,3 cm, 1884.
36. Youssef Ishaghpour, *La Miniature persane, Les couleurs de la lumière: le miroir et le jardin*, Farrago, 1999, p. 34.
37. Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, 1971, p. 670.
38. Le Songe du Mongol, aquarelle avec quelques rehauts de gouache, 26 x 22,2 cm, 1881. Collection Hiroshi Matsuo, Japon.
39. Barbad jouant de la musique pour Khosrow, planche 26, feuillet 77 verso, attribué à Mirzâ 'Ali.
40. Ruysbroeck, *Le Livre des douze béguines ou de la vraie contemplation*, traduit du flamand par P. Cuylis, Bruxelles, 1909.



La spirale d'Ormouz (4)*

Gilles Lanneau

10. La spirale d'Ormouz

Ormouz, le lundi 27 octobre. Une bourgade assoupie dans son île du même nom, elle-même dans le Détroit d'Ormouz. Ormouz, trois fois. Face aux pétroliers, par centaines, en pointillé sur l'horizon.

Petite ville de pêcheurs, paisible, assommée par un soleil de plomb, dans l'heure de midi. Vide, ou presque. Il n'y a que deux fadas pour se balader sur le front de mer, en plein cagnard. Emelle, Géhel, débarqués par la navette du matin, se dirigeant vers la citadelle portugaise, à la pointe nord de l'île. Un peu déçus! Ils s'attendaient à y trouver El Jadida... Que des remparts grossiers, partiellement écroulés, ceinturant une cour brûlante. Sur le côté, un grand hangar métallique. Quelques vieux canons rouillés, témoignant des intentions belliqueuses des anciens propriétaires.

Dans la cour, une chapelle rustique, creusée en sous-sol pour garder la fraîcheur. Une aubaine!... Sous les voûtes obscures, à l'intérieur, tout est pesant, épais. Où sont passés les chants, les anciennes prières? Impossible de s'y fondre!... Prières de guerriers, de conquérants, d'usurpateurs. Mauvaises prières, mauvais dieu.

Une apparition, en montant les marches, dans la lumière de l'embrasure! Dans sa djellaba blanche, un jeune Arabe, fin, racé, au regard introverti. Il s'approche des deux visiteurs, les observe un moment, leur tend les mains, glisse à chacun une poignée de coquillages, puis disparaît en silence. Les coquillages ont de jolies couleurs: gris bleuté, abricot, corail... Ils les mettent dans leurs poches, sans rien comprendre, puis continuent la visite.

Géhel est grimpé sur un rempart, face à la mer. Au loin, sur la côte aride, Bandar-Abbas, la grande ville portuaire. Ville de toutes les surprises, de tous les contrastes, de tous les trafics. Ils ont parcouru le bazar ce matin, avant l'embarquement. Un bazar comme en Inde, au Pakistan, riche en senteurs, en couleurs, en bruits. Riche en humanité aussi: des Africains, des Arabes, des Baloutches, des Afghans... quelques Persans, discrets comme à l'accoutumée, perdus dans leur propre pays... des trafiquants russes, n'ayant pas l'air de touristes en goguette… En débouchant sur l'avenue Khomeiny, ils ont découvert un jardin, oasis bienfaisante dans la cité fébrile. Au centre, un temple hindou. La grille était ouverte… le temple vide... Sur une fresque, face à l'entrée, Shiva méditait, le visage en paix, les yeux mi-clos. En arrière-plan, quelques collègues: Krishna et sa flûte enchantée, un dieu solaire, des danseuses célestes... Message codé... le Penseur du Monde, le Son des origines, la Lumière créant les corps, les guirlandes d'étoiles tournoyant dans l'espace... Et eux, Adam et Eve - enfin, leur descendance! - au bout de la chaîne, bouclant la boucle.

…Face à la mer, matrice immobile... Géhel met la main dans sa poche, machinalement, en ressort un coquillage. Le contemple avec admiration. L'Univers, sur quelques centimètres carrés!... La coquille est ronde, à fond plat, le dessus forme un dôme légèrement aplati. Au sommet du dôme, un point noir, d'où part une ligne spiralée, doublée d'un pointillé, s'élargissant jusqu'à la circonférence. Un rayonnement discret, sous-jacent, irradie du même point. Le tout d'une symétrie parfaite. En retournant le coquillage, un entonnoir en spirale, central, plongeant sur le point noir. L'Univers à l'envers? Géhel place la coquille face à un œil. Le point noir est un trou, minuscule, où entre la lumière. L'axe du Monde serait-il vide? Au-delà de ce vide, quoi?... Qui?

Le coquillage, la chapelle, le fort, le temple... Le bazar du Monde... Et toi, jeune musulman, au sortir des ténèbres, dans la lumière de l'embrasure? Géhel

72

se creuse la tête... En vain.

…Bandar-Abbas à nouveau, à la tombée du jour. Face à la mer, en sens inverse. L'astre orgueilleux a sombré; une luminescence dorée s'étale sur le miroir lisse, expire en clapotant sur son rivage. Instant propice, aussitôt la mort.

Mort du vieil homme, dans l'eau amère de l'inconscient où barbotent de méchantes sirènes. Il a traversé cet océan, délaissant la frivolité du monde. Le temple lui a révélé la trame, juste avant son départ. Dans l'île aux ruines de l'ancien corps, il a cherché la perle rare. En vain... Où en est-il aujourd'hui? Au fond d'un puits... ou de l'entonnoir en spirale... ou de la chapelle oubliée. Là-haut, un nouveau soleil rayonne. Il y a une échelle pour sortir du puits. Dans une djellaba blanche, un corps de gloire l'attend. Dans ses mains, il tient l'Univers.

11. La bête

Retour à Tabriz, via Ispahan et son cimetière.

…Ils ont hésité à entrer. Les musées les barbent, en général. Cénotaphes d'un passé mort, atone, où le temps s'est figé sur des étagères. Un musée, quelle idée!... Ils ont franchi le portail sévère, sans comprendre pourquoi. Puis se sont piqués d'ethnographie, d'archéologie, d'empires, de dynasties. Achéménides, Séleucides, Sassanides, Safavides... Deux salles superposées... Puis ont emprunté un escalier menant au sous-sol.

Surprise! Quatorze statues monumentales, en bronze, sur deux lignes, de chaque côté d'une allée centrale. L'éclairage faible, volontairement, donne l'illusion d'être au cœur d'une caverne, ou d'un ventre, générateur de forces obscures. Les bas-fonds de la Terre! Ces forces ont une forme, ont un sens, imprimé sur chaque statue. Au hasard: "les chaînes de la souffrance", "l'anxiété", "le racisme", "la guerre", "la faim". Monstres hideux, répugnants, où s'agrippent des corps convulsés, des visages de douleur, des rictus de haine. La Bête, dans toute sa splendeur.

"Le surhomme de la paix". L'intitulé





▲ *Temple hindou, Bandar-Abbas*

surprend. Qui es-tu Superman? Géhel contemple la statue, longuement. Le héros est un vieillard, usé par les combats. Il porte en lui tous les fléaux du Monde: les pulsions, la violence, la guerre... Il ingère le monstre, le digère, le transforme, dure alchimie! Sur son visage tourmenté, un crâne immense, lisse, serein. Ses pensées sont d'amour, son unique religion... Géhel sourit. Il connaît ce parcours, tente de le suivre, laborieusement. Il n'a pas le choix, c'est là l'échelle au fond du puits, ou de l'entonnoir en spirale, qui le mènera vers le Soleil.

12. Dracula

…'Ali Ahmadi, sous sa propre image, près d'un rosier en fleurs, à Golestan-e Shohada... Robert Martin, sous une simple croix, plantée sous un ciel bas dans la plaine de Champagne... Bob O'Hara, sous la même croix, face au même ciel, près d'une plage de Normandie...

La Bête a frappé... Elle frappe encore. Aux portes de l'Iran, à sa droite, à sa gauche. Elle a la plus grande puissance de la Terre à sa botte. Le plus grand vampire de tous les temps, suçant la sève humaine, goulûment. Comparé à lui, le comte Dracula n'était qu'une aimable chauve-souris.

13. Le vieux château

Tabriz, encore, au lendemain du musée. Demain, ce sera le concert pour l'amour et la paix. L'enfer, le paradis, à deux jours d'intervalle. Au milieu, ce 17 octobre, sur l'échelle qui les relie. Jour d'escalade, évidemment.

…A l'assaut du fort Babak! Un nid d'aigle incroyable, surplombant des précipices de vertige, à quelques heures de la grande cité. Imprenable en son temps, mille ans plus tôt. Les voici partis à l'aventure. Dans le même sillage, varappeurs et randonneurs du dimanche - pardon, du vendredi! profitent du jour

74

férié pour prendre un bain d'air pur.

Le vieux château a eu droit aux honneurs! Son accès commence par un escalier large - idéal pour couper les jambes au démarrage - entaillant une forêt clairsemée… puis se poursuit par un chemin d'alpage. Un chemin qui grimpe, qui grimpe, se fait sentier, se fait trace, se perd dans les rochers... Au sommet d'une crête, l'éblouissement! Montségur des Cathares, solitaire, royal, perché à près de trois mille mètres sur un piton vertical. Envie d'ailes, soudain!

«Oh les jolis coquelicots!»

Des pavots, sur un replat herbeux, face à l'apparition. L'air froid a nanisé les formes, accentué l'éclat des pétales orangés. Offrande à la belle? Ou ultime tentation, avant l'assaut final? Héroïne fatale! La Bête aime les fleurs vénéneuses; elle en parfume ses amoureux.

…Il y a une source vive au pied du piton. Sacrée, peut-être. Les Iraniens en remplissent des gourdes, des thermos, des outres, consciencieusement. Le sentier la contourne, grimpe en zig-zag, débouche sur une plate-forme empierrée. De là part un escalier taillé dans la roche, sur la face cachée du piton. Tout en haut, les remparts orgueilleux.

Petite victoire, toute petite, entre enfer et paradis. Il y aura d'autres forteresses à vaincre, beaucoup plus hautes! ■



▲ *Escalier taillé de la forteresse de Bâbak, province de l'Azerbaïdjân de l'est*



▲ *Forteresse de Bâbak*

*Ces chapitres sont extraits de l'ouvrage intitulé *La spirale d'Ormouz* mis à la disposition de *La Revue de Téhéran* par son auteur, et dont nous reproduisons des chapitres ici ainsi que dans les numéros suivants.

Nouvelles sacrées (XVII)
L'épopée de Morvârid

Khadidjeh Nâderi Beni

Al-Bakr et Al-Omayyeh sont deux importantes plates-formes pétrolières irakiennes qui, à l'époque du déclenchement de la guerre irano-irakienne, jouaient un rôle de premier plan dans le commerce maritime de ce pays. Situées au nord du golfe Persique à l'embouchure de Khour Abdollah, près de l'île koweïtienne de Boubian, ces deux plates-formes étaient très bien protégées par les systèmes de défense et les radars irakiens. Suite aux attaques-surprises de l'Irak contre l'Iran, l'armée iranienne tente d'infliger d'importants dommages à l'Irak afin d'affaiblir de façon croissante la puissance militaire de ce pays. Les opérations H-3[1]et Kamân 99[2] s'inscrivent dans ce sillage. Il y a, dans l'histoire de la Défense sacrée, une autre opération qui s'est déroulée dans les eaux du golfe Persique et a permis à l'Iran d'accéder à la supériorité maritime pendant toute la guerre: il s'agit de l'opération Morvârid (en persan, "perle").

Le 27 novembre 1980, avec le commencement de la première phase de l'attaque et selon la carte de l'opération Morvârid, les bombardiers et les bateaux lance-missiles iraniens bombardent les installations et bâtiments abrités dans les deux plates-formes irakiennes Al-Bakr et Al-Omayyeh, dont la plus grande partie est anéantie et mise hors d'usage. Les forces navales de la République islamique d'Iran lancent des attaques contre ces deux plates-formes irakiennes et douze heures plus tard, ces mêmes forces soutenues par des chasseurs de l'armée aérienne arrivent à prendre le contrôle des deux plates-formes irakiennes et à lever le drapeau iranien au sommet de l'un des derricks le plus haut de la zone.

Après avoir installé une base militaire dans la région, les commandants iraniens planifient la deuxième phase de l'opération Morvârid en vue de défendre cette zone contre tout acte de rétorsion et de représailles de l'Irak. De façon générale, les Iraniens tentent de sauvegarder la supériorité de l'Iran dans les eaux du golfe Persique. Les forces aériennes, de leur côté, sont chargées de soutenir les unités navales engagées dans l'opération. Toutes les mesures préventives sont prises: les Phantom iraniens sont pour la plupart dotés de missiles air-sol et air-air, tandis que le navire Peykân commandé par le martyr Ebrâhim Sharifi est chargé de rassembler rapidement des informations utiles sur la zone opérationnelle. Il faut ajouter que pendant la première phase de l'opération, ce navire a la charge de rassembler et de transférer les informations aux chasseurs et aux navires opérationnels; pour ce faire, on a recours à des systèmes de camouflage pour le dissimuler. Une fois les bombardements interrompus, la troupe opérationnelle parvient à prendre les plates-formes, centres névralgiques de la zone. De nombreux Irakiens survivants sont capturés, tandis que d'autres parviennent à quitter la région avant l'arrivée des Iraniens. Comme le prévoyaient les commandants iraniens, l'armée irakienne lance des contre-attaques visant à reprendre les plates-formes Al-Bakr et Al-Omayyeh et à chasser les forces iraniennes de cette région. L'armée irakienne jouit toujours du soutien logistique et financier de ses alliés arabes et occidentaux. De ce fait, avec la mobilisation des pays arabes côtiers du golfe Persique, une troupe très équipée composée de divers types de chasseurs, bateaux et navires à grande vitesse sont envoyés dans la région.

Avec le commencement de la deuxième phase, le navire Peykân chargé de protéger les troupes iraniennes contre les assauts irakiens quitte sa position pour entrer en opération avant que les autres navires

et chasseurs iraniens n'arrivent. Un dur combat est entamé. Une heure plus tard, ce navire est touché par un missile irakien et coulé. Durant cette bataille qui aboutit à la retraite des troupes ennemies, certains navires irakiens sont noyés et d'autres largement endommagés. L'Irak est donc contraint de quitter la région mais quelques heures plus tard, son armée lance sa deuxième contre-attaque: la force navale irakienne envoie plusieurs navires militaires qui traversent le port militaire Omm-ol Ghasr afin de pouvoir accéder aux ports occupés. Lors de ce combat, l'Irak subit d'importantes pertes: deux navires de guerre et treize chasseurs de divers types sont touchés par les missiles iraniens, et coulent dans les eaux du golfe Persique. En outre, un bon nombre de forces navales, marins et pilotes irakiens sont tués. Suite à cette défaite humiliante, l'Irak est contraint de céder et d'abandonner le champ de bataille, ainsi que de reconnaitre la présence militaire de l'Iran sur ces deux plates-formes pétrolières. Lors de cette opération, l'Iran atteint l'ensemble des objectifs qu'il s'était fixés dont: 1) affaiblir les forces navales irakiennes; 2) mettre la main sur les équipements irakiens; 3) affirmer la supériorité maritime de l'Iran dans les eaux du golfe Persique; 4) empêcher l'exportation du pétrole irakien afin d'affaiblir l'économie du pays; 5) couper les échanges commerciaux irakiens par voie maritime; 6) constituer des postes de garde sur le quai Al-Bakr en vue de surveiller les mouvements de l'ennemi sur les eaux du golfe Persique.

En conséquence, toute menace irakienne contre la sécurité maritime de l'Iran est levée et la probabilité de l'occurrence d'une guerre navale s'amoindrit. Durant cette opération, les forces navales irakiennes subissent de grandes pertes, ce qui les rend incapables de lancer une contre-attaque.



▲ *Navire Peykân*

Voici la liste des dommages imposés à l'Etat irakien: 1) un bon nombre de navires lance-missiles, de patrouilleurs et d'autres types de bateaux et flottants sont totalement anéantis; 2) trois unités navales sont détruites; 3) un grand nombre de chasseurs et d'hélicoptères de divers types sont abattus.

Pendant les huit années de la guerre Iran-Irak, l'Irak tente, à plusieurs reprises, de reprendre les plates-formes occupées, mais ses actions se limitent à bombarder sans grande intensité les navires commerciaux et pétroliers qui traversent cette zone. Les combattants iraniens y demeurent toujours présents pour protéger cette zone de toute éventuelle attaque irakienne. ■

---

1. Voir notre article «*L'opération H-3*» publié in n° 98, janvier 2014, consultable sur http://www.teheran.ir/spip.php?article1838
2. Voir notre article «*L'opération Kamân 99*», publié in n° 113, avril 2015.

Source:

Tâheri, Sh. et Ma'ssoumi, A., *Morvârid (La perle)*, Téhéran, Armée de la République islamique d'Iran, 1373/1994.

LECTURE POESIE

Sur un tapis d'Ispahan (I)

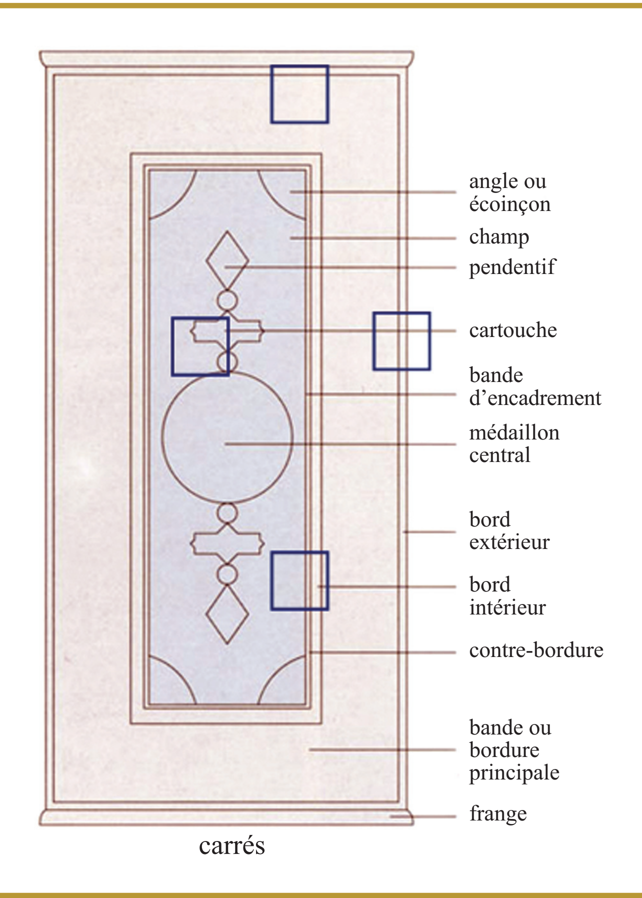
Kathy Dauthuille

Exergue

«Le rossignol est venu au jardin, les corbeaux se sont enfuis;
Allons au jardin ensemble, ô flambeau de mes yeux.
Comme le lys et la rose, épanouissons-nous dans l'extase;
Comme l'eau qui court, courons de jardin en jardin.»

«Aux jardins il y a mille belles aux visages lunaires,
Il y a des roses, des violettes qui sentent le musc,
Et cette eau qui tombe goutte à goutte dans le ruisseau,
Tout est prétexte à méditation… il n'y a que Lui… que Lui.»

Rumi



carrés

Introduction

Sur le sable gris, Rostam,
récitateur perse,
conte l'histoire du tapis
ou l'histoire du jardin de Khesti.
L'homme évoque ici
l'élaboration de l'œuvre
de soie et de laine
destinée à un sanctuaire.
Lors de cette péripétie,
Rostam porte un Sceau-cylindre
qu'il devra remettre au Vizir.

***

II

Les marges
ou
Les bases du tapis

Tenant d'une main souple
la longe de l'onagre gris
et de l'autre, plus fermement,
le cylindre de métal étincelant,
Rostam s'oriente dans le vent.
Tout en ne quittant pas
les tours du caravansérail,
il trace le contour du tapis,
ayant en pensée la cité d'Arrata
et dans le cœur la rose d' Ispahan.

Dans ses yeux noirs,
tournent des volutes d'or
tandis qu'il commence
la lente déambulation;
il va dessinant les marges,
et tire un long fil violet
qu'il attache aux quatre angles,
délimitant un vaste rectangle.

Sur la vaste terre sèche,
il pose les témoins,
les pieux et les ancrages
qui se déplaceront



79

avec la tribu nomade.
– Là sont mes rêves, dit-il.

– Là sont mes souhaits.

– Là sont mes pensées.

– Maintenant je vais les ordonner.

C'est ainsi qu'au milieu
de l'étendue de pierraille,
Rostam choisit le lieu
et trouve la marque cachée
enviée comme un corail.

Ici, le cavalier aigreté
laisse enfin choir
les brides dorées
de l'onagre argenté.

En ces jours d'été,
le ciel est céruléen;
un souple voilage
glisse sur l'horizon.
Aussi «Les Anges-de-la-lumière»
lancent des énergies de chaleur;
les djinns de l'air et de la terre
agitent leurs fines ailes.

Les dives farouches
qui habitent les ombres
saluent le bienvenu
et les multiples péris
qui sont de pures beautés
viennent l'effleurer.

Le créateur fait alors grimper
les hauts et rouges pampres
sur les bordures délimitées
et pose les pierres
l'une après l'autre
pour tracer les parterres.

Rostam prend un soin farouche
à consacrer un espace
dans sa création de soie et de laine
pour les futures gazelles;
il dédie alors trois cartouches
au nom d'Homâyoun.

Dans le vaste fleurage,
diverses calligraphies,
mandorles et rinceaux
prennent place.
Dragons et phénix joueront
en se cachant habilement
dans les motifs floraux.

De là, part un long chemin
bordé de cèdres bleus pleureurs
que Rostam compte un à un
au nombre précis de dix.
Ceux-ci s'étirent et se gonflent
pour approcher la densité du ciel.
De leur haut panache cendré,
sortent des gerbes vert-de-gris.

L'homme descend de sa monture,
tout en gardant précieusement
le cylindre dans la main.
C'est alors qu'il se présente
à l'entrée du premier carré.

Retentit soudain le son lancé
de l'intérieur sombre
de la Tour de l'horloge solaire,
annonçant sa venue.
Au sommet aveuglé,
vingt-quatre branches
dessinent à partir du pourtour
une gigantesque étoile.
Le son émis de l'intérieur
monte et se diffuse
dans un écho sourd;
la terre gronde et se secoue. ■

Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.

En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.

Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.

Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.

La Revue de Téhéran se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.

Toute citation reste autorisée avec notation des références.

ماهنامه «رُوو دوتهران» در دکه‌های اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.

در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.

مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.

چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.

« رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.

نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

S'abonner en Iran

LA REVUE DE TEHERAN

فرم اشتراک ماهنامه "رُوو دو تهران"

یک ساله ۴۰۰/۰۰۰ ریال	Nom de la société (*Facultatif*) .... مؤسسه
شش ماهه ۲۰۰/۰۰۰ ریال	Nom .... نام خانوادگی / Prénom .... نام
1 an 40 000 tomans	Adresse .... آدرس
6 mois 20 000 tomans	Boîte postale .... صندوق پستی / Code postal .... کدپستی
	E-mail .... پست الکترونیکی / Téléphone .... تلفن

اشتراک از ایران برای خارج کشور

شش ماهه ۸۵۰/۰۰۰ ریال — یک ساله ۱/۷۰۰/۰۰۰ ریال

S'abonner d'Iran pour l'étranger

1 an 170 000 tomans — **6 mois 85 000 tomans**

Effectuez votre virement sur le compte :

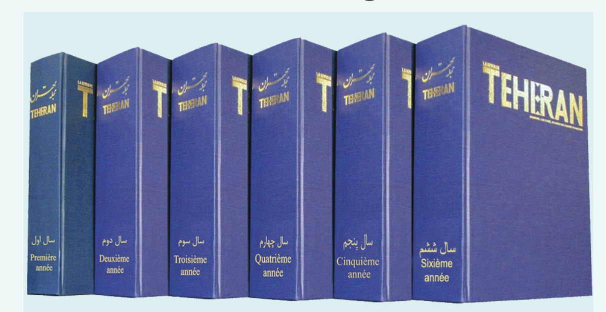
Banque Tejarat
N°: **251005060** de la Banque Tejarat
Agence **Mirdamad-e Sharghi**, **Téhéran**,
Code de l'Agence : **351**
Au nom de **Mo'asese Ettelaat**

Vous pouvez effectuer le virement dans l'ensemble des Banques Tejarat d'Iran.

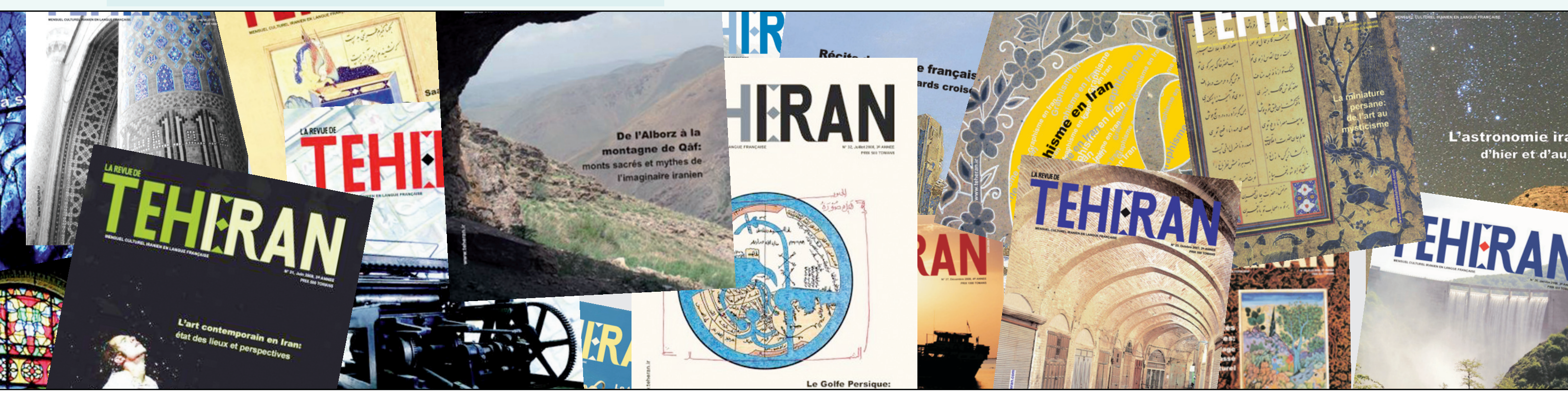
حق اشتراک را به حساب جاری **۲۵۱۰۰۵۰۶۰** نزد **بانک تجارت**،
شعبه **میرداماد شرقی تهران، کد ۳۵۱**
(قابل پرداخت در کلیه شعب بانک تجارت)
به نام **موسسه اطلاعات** واریز،
و اصل فیش را به همراه فرم اشتراک به آدرس
تهران، خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، موسسه اطلاعات،
نشریه ***La Revue de Téhéran*** ارسال نمایید.
تلفن امور مشترکین: ۲۹۹۹۳۴۷۲ - ۲۹۹۹۳۴۷۱

Merci ensuite de nous adresser la preuve de virement ainsi que vos nom et adresse à l'adresse suivante:
Presses Ettelaat, Av. Naft-e Jonoubi, Bd. Mirdamad, Téhéran.
Code Postal : 15 49 95 31 11
Pour signaler tout problème de réception : mail@teheran.ir

L'édition reliée des quatre-vingt-seize premiers numéros de *La Revue de* TEHERAN est désormais disponible en sept volumes pour la somme de 12 000 tomans l'unité au siège de la Revue ou au point de vente des éditions Ettela'at, situé à l'adresse suivante: avenue Enghelâb, en face de l'Université de Téhéran.



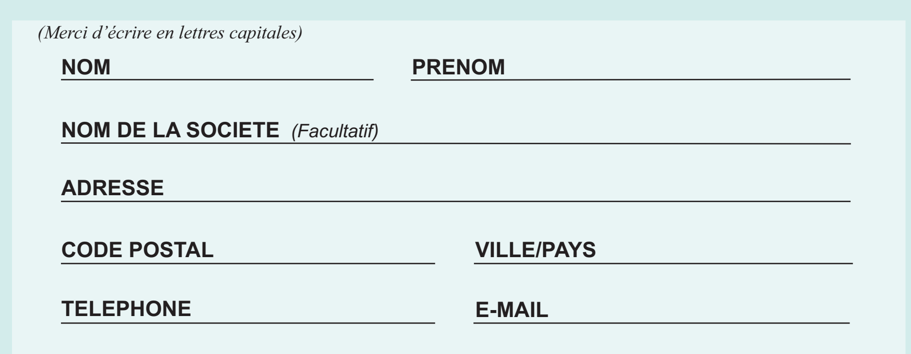
دوره‌های سال اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم و هشتم
مجلهٔ تهران شامل هشتاد و چهار شماره درهفت مجلد عرضه می‌گردد.
علاقه‌مندان می‌توانند به دفتر مجله و یا به فروشگاه
انتشارات اطلاعات واقع در
خیابان انقلاب- روبروی دانشگاه تهران
مراجعه نمایند.



S'abonner hors de l'Iran



Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.



(Merci d'écrire en lettres capitales)

NOM ______ **PRENOM** ______

NOM DE LA SOCIETE *(Facultatif)* ______

ADRESSE ______

CODE POSTAL ______ **VILLE/PAYS** ______

TELEPHONE ______ **E-MAIL** ______

☐ **1 an** **100 Euros**

☐ **6 mois** **50 Euros**

☐ Effectuez votre virement sur le compte **SOCIETE GENERALE**
N°: **00051827195**
Banque:**30003**
Guichet: **01475**
CLE RIB: **43**
Domiciliation: **NANTES LES ANGLAIS (01475)**
Identification Internationale (IBAN)
IBAN FR76 3000 3014 7500 0518 2719 543
Identification internationale de la Banque (BIC): **SOGEFRPP**

☐ Envoyez une copie scannée de la preuve de virement à l'adresse e-mail de la Revue: **mail@teheran.ir**

☐ **Règlement possible en France et dans tous les pays du monde**

مرکز فروش در پاریس:

Point de vente à Paris:
Librairie du Pont de Sèvres
204 allée du Forum
92100 Boulogne
Tel: 01 46 08 21 58

مجلۀ تهران

صاحب امتیاز
مؤسسۀ اطلاعات

مدیر مسئول
محمد جواد محمدی

سردبیر
املی نُوواِگلیز (رضوی فر)

دبیری تحریریه
عارفه حجازی
بابک ارشادی

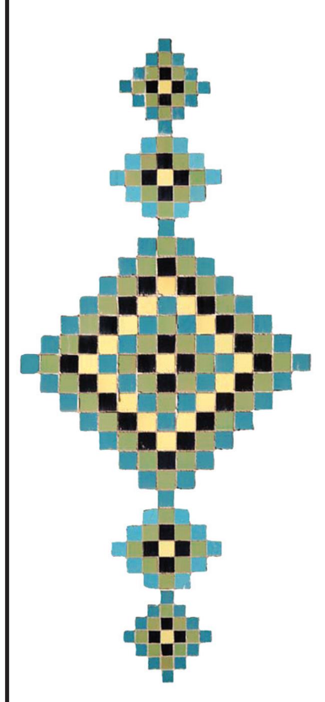
تحریریه
روح الله حسینی
اسفندیار اسفندی
افسانه پورمظاهری
ژان-پیِر بریگودیو
میری فِررا
اِلودی برنارد
ژیل لانو
مجید یوسفی بهزادی
خدیجه نادری بنی
زینب گلستانی
مهناز رضائی
جمیله ضیاء
شکوفه اولیاء
هدی صدوق
شهاب وحدتی
سپهر یحیوی

طراحی و صفحه آرایی
منیره برهانی

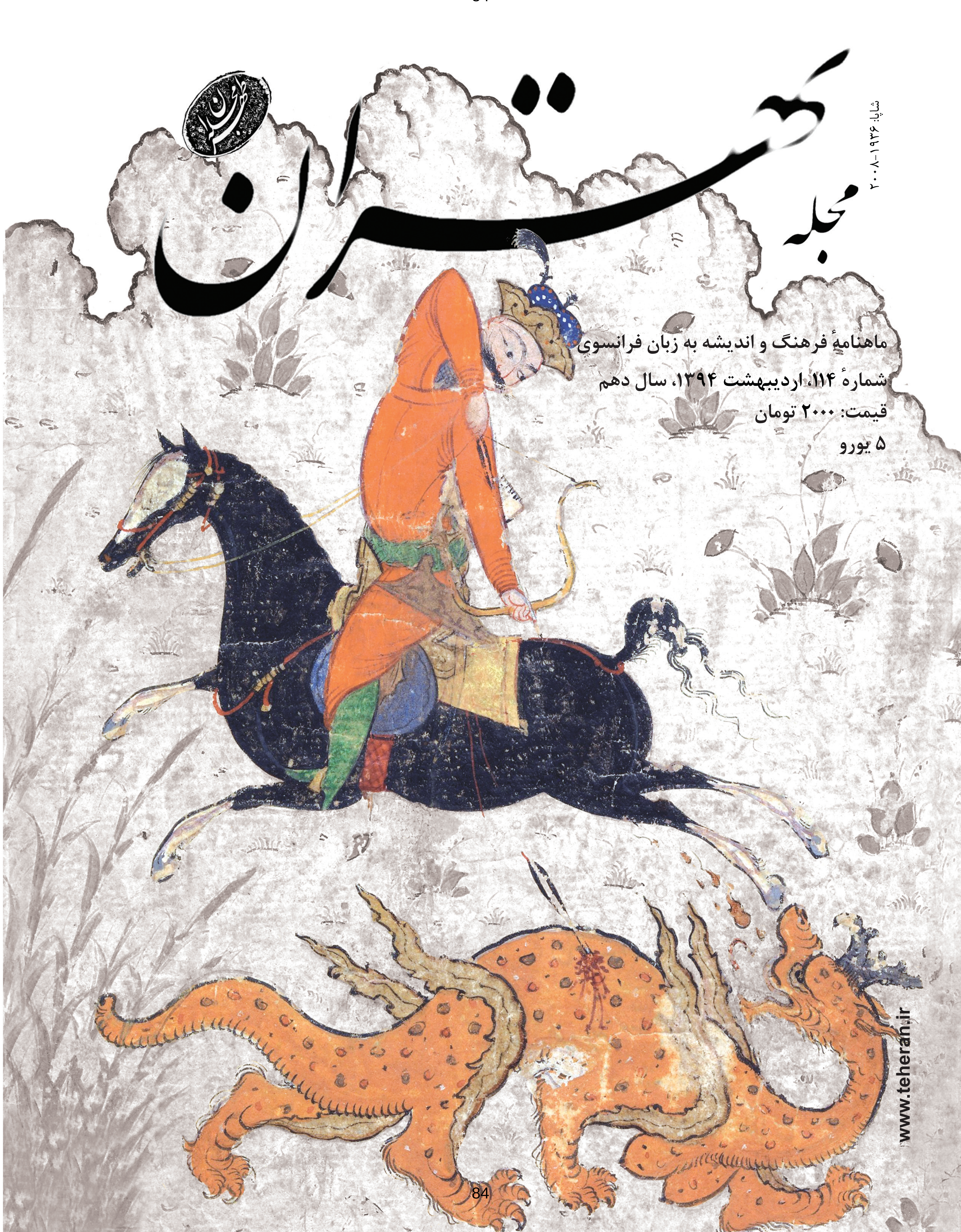
تصحیح
بئاتریس ترهارد

پایگاه اینترنتی
میلاد شکرخواه
محمدامین یوسفی
مژده برهانی

نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان نفت جنوبی،
مؤسسۀ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نمابر: ۲۲۲۲۳۴۰۴
نشانی الکترونیکی: **mail@teheran.ir**
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰
چاپ ایرانچاپ



Verso de la couverture:
Bahrâm Gour tue le dragon, ***illustration du*** **Shâhnâmeh** ***(*****Livre des Rrois*****). Le dragon est représenté de façon typiquement chinoise.***


مجله تهران
شاپا: ۲۰۰۸-۱۹۳۶
ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی
شمارهٔ ۱۱۴، اردیبهشت ۱۳۹۴، سال دهم
قیمت: ۲۰۰۰ تومان
۵ یورو
www.teheran.ir